

# СУЧАСНІСТЬ

М. Калитовська: З нової збірки — І. Костецький: День святого — В. Барка: Експресіоністична проза І. Костецького — Н. Попіль: Головніші дати з життя М. Коцюбинського — П. Голубенко: Хвильовий і Шпенглер — о. І. Гриньох: Слово Христової благовісти і благодаті — Є. Онацький: По похилій площі — Критика і бібліографія — Нотатки — Лист до редакції

5 (29)

ТРАВЕНЬ 1963



# СУЧАСНІСТЬ

ЛІТЕРАТУРА, МИСТЕЦТВО,  
СУСПІЛЬНЕ ЖИТТЯ

5 (29)

ТРАВЕНЬ 1963

РІК ВИДАННЯ ТРЕТІЙ

---

МЮНХЕН

Видає: Українське товариство закордонних студій

**Р е д а к ц і я :**

Іван Кошелівець (головний редактор), Богдан Бойчук, Богдан Кравців,  
Кирило Митрович, Дарія Ребет, Володимир Стахів (суспільно-політична  
частина).

Редакція не приймає статей, не підписаних автором. У справі незамов-  
лених та неприйнятих статей не листується.

Редакція застерігає за собою право скорочувати статті і правити мову.  
Статті, підписані авторами, висловлюють їх власні погляди, а не погляди  
редакції.

Gemäß dem Gesetze über die Presse vom 3. Oktober 1949 (§ 8, Abs. 3)  
und gemäß der Verordnung zur Durchführung dieses Gesetzes vom 7. Fe-  
bruar 1950 wird mitgeteilt:

Herausgeber: Ukrainische Gesellschaft für Auslandstudien e. V.  
München 2, Karlsplatz 8/III (Tel.: 59 46 67)  
Bundesrepublik Deutschland

Geschäftsführer: Roman Tymkewycz

---

*Druck: Buchdruckerei und Verlag «Biblos» G.m.b.H., München 13, Hess-Str. 50-52*

## ЛІТЕРАТУРА

### МАРТА КАЛИТОВСЬКА: З НОВОЇ ЗБІРКИ

#### ЯБЛУНЬКА

Не рубайте яблуньки —  
просили.  
Мамо — яблуко!  
Тату — чічку!  
Горіло село  
і дві свічки.  
Чічка — не синя.  
Свічка з яблуком.  
Чічка при свічці  
за сина.  
Не рубайте яблуньки —  
просили.

#### МЕРТВИЙ

Янголи з ями живого тягнули  
там, де хмари зарубом крил  
прикипали до слідів, що з живих.  
Янголи з ями живого тягнули. —  
Не пускала земля.  
Захланна земля,  
прикипала до крил,  
крилами була  
божевільна земля.  
Втомились янголи  
і живого між мертвих  
крилом опустили.  
Біла молитва над ямою  
і замазані крила.  
Босі янголи поміж мертвими,

і земля прилипла до крил,  
і крилата молитва  
і квиління хмар:  
— захланна земля,  
божевільна земля.

#### БЕЗДОМНІ

Роздерте небо, безодня хмар  
і дороги святим.

Почорнілі ікони  
стежками ходили,  
носили небесне.  
Засівали очі з потойбік,  
очі горіли свічами  
день і ніч.  
Очі — не річ,  
носили небесне.  
Трималися лиць,  
не пускали,  
не падали ниць.  
Стежки без храмів,  
мов хромі ходили.  
А при стежках ікони,  
й очі в ікон бездомні.

#### ВЕСНА

Перевесла пов'язали весни.  
Перевесла, грубі і шорсткі,  
пов'язали весни преласкаві.  
Позганяли з садів солов'їв  
— і ворон нанесло.  
Перевесла мотуз'яні,  
такі мозолисті,  
пов'язали весни  
безквітчасті,  
беззапахні,  
безлисті  
і безпроменисті.  
Весни — не ті.

## МОЛИТВА

Трое їх клячало...  
Били чолами об дзвін землі.  
І знялась від того пісня  
гостра, рясна і червона —  
ніби хтось коріння рвав.  
Вдарила по спинах піль  
і роздерла перевесла хмар.  
Гнів гірчицею заляг поля  
І косою встряг у землю.

## У 50-РІЧЧЯ ІГОРЯ КОСТЕЦЬКОГО

У цьому числі маємо шану й приемність вітати з нагоду 50-річчя народження, що припадає на травень, нашого співробітника, письменника і визначного діяча української культури — Ігоря Костецького. На редакцію надійшли привітання ювілятові від Казіміра Едшміда, голови Осередку екзильних письменників при Міжнародному ПЕН-клубі Івана Єлінека, Єжи Немойловського, Емануїла Райса та інших осіб. На маючи змоги опублікувати їх, обмежуємося витягом з привітання К. Едшміда:

«Якщо я в його постаті й через його особу міг щось привнести у впанування української літератури, то це править за одну з тих маленьких радощів, які супроводять наш життєвий шлях. З огляду на його істоту, я гадав, що він старший на 10 років... а й з огляду на його мудрий досвід. Попотів радію я на його зелену юність, і до його 50-річчя найдружнішим робом стискаю йому руку».

З цієї ж нагоди на дальших сторінках і в наступному числі друкуємо один з кращих творів І. Костецького — «День святого» і далі друкуватимемо ще ряд його творів.

Редакція

## ГОР КОСТЕЦЬКИЙ: ДЕНЬ СВЯТОГО

Моралізаторський діалог, який міг мати місце між римлянином Теофілом та Йоаном, прозвою Богослов, на острові Патмосі, наприкінці першого сторіччя християнської ери.

### ПЕРЕДМОВА ДО НЕЗДІЙСНЕНОЇ ПУБЛІКАЦІЇ

Три зовнішні моменти прискорили написання повісти.

Була розмова з видатним українським поетом на тему Збруча та околиць. І він мене спитав:

— Скажіть одверто, ви релігійна людина?

На з'їзді МУРу в Ашаффенбурзі гостем з'їзду виступив отець протосерей Олександр Попов. Робітників пера привітав він, назвавши їх братами робітників хреста. Християнство, сказав він, це чинність нації.

Третій момент децю анекдотичний. На святій вечері у Фюрті Баварському молода галичанка привітала мене формулою: Христос рождається. А що я не знав одвітної формули, то й назвала мене еретиком.

Це поштовх до прискорення. Первісний задум був інакший.

Я читав тоді Євангелію та Апокаліпсу апостола Йоана (у польському перекладі, бо не було під рукою іншого). Одночасно було багато спостережень у сучасності нашій, аж до спостережень найдрібніших та найчастковіших. Одне з другим поступово зросталося.

Це зміст, тобто матеріял.

Далі мало б прийти до слова мистецтво: фабула, сюжет, композиція і мовне оформлення.

У тому наявному, однак, що уклалося, бракує остаточної форми, бракує саме того, що, на мою думку, визначає мистецькість твору. Можливо, бракує тільки певної замаски або «пакувального матеріялу».

Так чи так, твір не готовий. І тільки як перший чорновий начерк прощу я розглядати цю річ.

Є окремі моменти, може, занадто сміливі, навіть ризиковані. Я прошу ласкавої уваги читачів не до їхньої слизької поверхні, а до внутрішнього їхнього значення.

27. січня 1946.

### ПЕРЕДМОВА ДО ЗДІЙСНОВАНОЇ ПУБЛІКАЦІЇ

Згадка про поштовх потребує тепер уточнення.

Властивий початковий задум виник, коли одного разу під вікнами хатинки у Фюрті Баварському, де я жив улітку 1945, зненацька зага-



ласували діти. Я злякався. Потім розсердився. Потім подумав: а що, якби це був не я, а, наприклад, святий відлюдник?

Це точне свідчення первопричини. Далі все так, як викладено у першій передмові.

Повість написано, отже, у двох містах: початок у Фюрті, закінчення в Авгсбурзі. Дата попередньої передмови — дата останньої крапки.

Відома повість була досі лише з прилюдних читань, у вузьких або у ширших колах слухачів. Декого з них сьогодні вже немає серед живих.

З усього мною написаного тільки дві речі зустріли більш-менш неподільне схвалення: ця і п'єса «Близнята ще зустрінуться». Саме тому другу з них я переробляю тепер докорінним робом.

Загальне визнання для письменника — визнання, суттю, під знаком нуля. Нещасний той, хто такою нулівкою (термін млинарський), таким нулевим номером (термін перукарський) дозволяє себе оглушити. Це не заповіт, те, що я тверджу, — для заповіту мені ще либонь рано. Але це мое дуже серйозне застереження.

Під теперішню хвилю для мене не існувало б сумніву й щодо даної повісти, переробляти її чи не переробляти. Не існувало б, отже, якби я не мав важливого аргументу опублікувати її точно в такому вигляді, як вона постала понад сімнадцять років тому.

Аргумент такий. «День святого», на відміну від «Близнят», таки дістав один голос рішучого заперечення. Це мало місце у дискусії після читання повісти 1946 у таборі Карльсфельд. Я нотував виступи, і нотатки збереглись. Там різні побажання й критичні зауваження (такі були, звичайно, й стосовно «Близнят»). Та, як сказано, загалом усе звучало доброзичливо, включно з виступом д-ра Остапа Гриця. І тільки згаданий голос був безповоротний.

У мене занотовано так: «Важко, неприродно, схематично, нудно. Читати майже неможливо».

Відгук належав Зенонові Тарнавському. За його життя нас зв'язувала щільна дружба, зв'язувало багато спільного у поглядах і задумах. Тож не потребую казати «не зважаючи на те», бо саме зважаючи на нашу приязнь, говорив він різко й простолінійно те, що справді думає.

Так от, зважаючи, своєю чергою, на щирість думки покійного, я й знаходжу підставу увільнити себе від труду поновного опрацювання повісти. Якщо все таки існував погляд, полярно протилежний, приріом, відомому з усних та письмових виступів поглядові Володимира Державина, то, значить, і «День святого» має шанс стати твором спірним. Тобто — таким, яким його, зрештою, і задумано.

Певна річ, той читач, на реакцію якого здається повість тепер, геть відмінний. Не кажучи про те, що Збруч давно перестав існува-

ти, сама релігійність давно перестала бути для мене проблемою, яку я мав би з'ясовувати у згаданому попередньо глузді.

Але не тільки читач відмінний, і не тільки відмінний автор. Інакший так само й твір.

Це означає ніщо інше, як те, що, написаний одного разу на папері, він, подібно до всякого об'єктивного явища, включає в себе й те, для чого скомпоновано образую назву «кладовище фактів». А це, своєю чергою, означає, що з багатьох можливостей, на перехресті яких укладається твір, далеко не всі за першим разом стають зримими й чутними. Для самого автора, як правило — найменше.

Автор, отже, ніколи не гарантований від того, що речі, в його творі сповидно неіснуючі, раптом не почнуть існувати. Коротко сказавши: твір після свого постання не звільнений від дальшого становлення. Не звільнений навіть тоді, коли автор не змінив у ньому ані ризику.

Що при розгляді мистецького твору треба мислити, — висловлюючись по-фаховому, — не категоріями змісту та форми, а категоріями форми та матеріялу, того я переконався давно. А тепер я переконуюся ще й того, що коли перед нами нібито взаємини суб'єкта з об'єктом, то насправді йдеться про взаємини двох суб'єктів.

За суб'єкт, таким робом, править і так званий неживий предмет. Як мені тепер стає ясно, наївно думати, мовляв, щоразу нові судження, наприклад, про пам'ятники котроїсь маловивченої культури походять від самої нашої «зростаючої» абощо свідомості, без діяльної участі предмету вивчення. Якщо ми його, як то кажуть, по-новому відкриваємо, то це відбувається неодмінно також і тому, що сам предмет знаходить у нас ґрунт стати таким, яким йому, поміж іншими можливостями, «хотілося» стати від початку.

Звична віра в односторонній, невзаємний процес спізнання наївна тому, що вона, попри всі зусилля й викрути, неспроможна пояснити таку справу «мертвих» культур, як їхнє «життя у віках», і, зрештою (це мені нещодавно в одному листі відкрив Юрій Соловій), таку справу, як «абстрактна» основа кожної чинної мистецької речі.

На мою думку, «День святого» чинний сьогодні по-новому збагнутим способом взаємин між формою та матеріялом, по-новому в тому розумінні, про яке щойно говорено. Автор зустрічається з власним давнім твором як з рівноправним суб'єктом.

Я й далі того переконання, що твір недовершений. Тим не менш він відкривається мені сторонами, яких я раніше не добачав. Можливо, тут якраз виразний випадок явища, званого «саморухом форми». Наново активізуючись, форма розворушує й ті шари матеріялу, які перед тим німували.

У повісті, здається, модернізуються певні засоби виявлювати теми з ряду найвідвічніших. Тим то: не релігія взагалі, а релігія як промінь, переламаний у конкретному культурному середовищі.

Сучасність 1945 і сучасність 1963 — речі різні. Чим далі, тим видніше й углиб назад. І знову ж таки: тим діяльніше і, можливо, перспективніше минуле. Точніше вимірюються відстані між виникненням митів та їхньою дією, між надхненням їх із споконвічного слова та їхньою телеологічною предметністю.

Одна річ, яка вразливо впала мені в око тепер, коли я поновно звернувся до власного твору: ракурс єврейської долі. Дійсність палестинських євреїв 1945 та дійсність держави Ізраїль 1963 також відмінні. За наших днів, коли Ізраїль іспитується новою загрозою, особливим робом актуалізується і його минуле. У тій критичній точці визначались обидві версії справді виняткової судьби: життя у відокремленні й життя в асиміляції.

І тоді моя повість, можливо, має щось сказати до справи вибраності і місійності взагалі.

У повісті є мимовільні літературні впливи і є свідомі ремінісценції.

До перших явно належить будова інтермедій. Тут чути техніку подібних інтермедій у ранніх творах Дон Пассоса та Гемінгвея. Не виключено, що на повість вплинула «Смерть Вергілія» Германа Броха, — твір, якого я, однак, ніколи як слід не читав.

Сповідні впливи Джойса варт брати з застереженням. Це Джойс не достотний, а «пародійований», т. т. піднесений: піднесений над своїм ґрунтом і піднесений як страва на таці, гарнірований. Якщо у зображенні «потому притомности» має місце пряме наслідування, то походить воно радше з української — нехай і дуже ще тоненької — традиції. Вийшло воно само собою, проте ясно, що сліди Юрія Яновського, зокрема його «Вершників», тут невідклично відчутні.

Зате «достоевська» ситуація Йоана супроти Вероніки введена від мене з наміром: як відомий читачеві наперед орієнтир у певних сюжетних рядах.

А парафразу до Шевченкового поетичного маніфесту варт, мабуть, назвати просто зумисною епатацією.

Слухачів шокувала картина фізичного стану Йоанового та всіх стосовних похідних. Але тут я протестую. Недуги праведного Іова куди гідкіші. Вони, тим часом, не принижують, а, навпаки, прояснюють його образ.

І ще про домо. Що твір, час дії якого править за п'ятдесятій день народження одного з двох головних героїв, побачить світ уперше якраз тоді, коли такого самого віку досягне його автор, — цього я, звичайно, не знав наперед. Але сталося.

3. квітня 1963.

*Присвячено Василеві Барці*

## ПРОЛОГ

Корабель плив з Мілегу.

Ніч його нурило у хлані між хвилями. Вночі його так нашарпало, що люди, сковзавшись, падавши на покладі, кляли і ляялись, аж наостанку вклякнули при ливах, замолилися. Щогли тріскотіли, сухі у щільних пасмах війла, щойно в годину перед вибухом ранку впала хуртовина і втопилась.

Теофіл римлянин виспав годину краечок до краечка. Пробудившись, він пішов запитати супровідника, як діє на нього морська хвороба. Люцілій усміхнувся мляво, а вставши з повстяного ліжка, сказав, хто й зна, що сталось би з людьми, бо корабель відкинуло на південь.

— Стерно скрипіло цілком безпорадне, — сказав Люцій Люцілій.

— В руках керманичів, — сказав Квінт Сергій Теофіл.

— Вони були спангелічені.

— Ще б пак.

І один по одному вони виступили на поклад.

Ніч обидва билися з бурею. Ватаг корабельників повітав їх римським вітанням, уночі бо їх побратало переламаним горбом реї. І Теофіл запитався, чи видно Патмос. Ватаг показав на північний захід, бо промені розударили, рознесли обрії, і понад зрожевілу поверхню вод розжевлена жаготіла назустріч мета подорожі: острів Патмос.

— Годі отак розпізнати, — сказав Люцілій.

— Де очам боляче, — сказав ватаг.

— Острів, правда.

— Там якраз острів.

— Уже бачу.

— Якраз отам острів.

Корабельники піднесли мотузяну драбину.

Усі як один грековиті хлопці, вони всміхались до Люцілія. Він стояв тепер з ними близько, жирний юнак з блакитними очима, наближений супровідник Теофіла, ячмінний, млявий, милий Люцілій римлянин, вони працювали й усміхались до нього. Варта почала виводити невільників. Теофіл став поруч з Люцілієм.

Хто такий римлянин Теофіл, гомоніли невільники. Вони гомоніли між собою, що він посідає високу посаду в Мілеті. Чому він пливе з ними? Раз на місяць він навідує Патмос, так гомоніли в Мілеті, у в'язниці. Він добрий, кажуть. Син патриція та грекині, кажуть. Не цурається християн, як ото цураються їх, пекаються інші римляни. Так кажуть.

І Теофіл ступив ще ближче до Люцілія.

— Поговоримо, Люцілію, — сказав Теофіл.

— Поговоримо, про мене, — сказав Люцілій.

- Я маю настрій поговорити.
  - Я завжди маю настрій поговорити.
  - І тому постійно мовчиш.
  - Я мовчу, коли інші мовчать.
  - Я маю настрій говорити.
  - Я маю його завжди.
- Теофіл усміхнувся: Люцілій, милий, ячмінний юнак Люцілій.
- Питання змісту ще тим не розв'язане, — сказав Теофіл.
  - Мені здалося, ти сказав: я маю настрій, — сказав Люцілій.
  - О, мати настрій далеко ще не означає мати тему.
  - Розумію: тобі просто хочеться поговорити.
  - Ти догадливий, Люцілію.
  - У такому разі, на мені обов'язок знайти тему.
  - Ти дуже, дуже догадливий, Люцілію.
  - Наприклад, тема: життя і смерть, що?
  - Для римлянина негостро.
  - Тоді тема війни.
  - Для римлянина буденно.
  - Тема кохання?
  - Для римлянина вичерпано.
  - Добре. Тоді тема милосердя.
  - Вже цікавіше.
  - От бачиш.
  - Як ти сказав — милосердя?
  - Я сказав: тема милосердя.
  - Дуже добра тема. Починай.
  - Нема про що починати.
  - Ти ж мав тему.
  - Я мав тільки її назву.
- Теофіл подумав.
- Я почну. Милосердя шкідливе, — сказав Теофіл.
  - Недотепно, але про мене, — сказав Люцілій.
  - Тоді навпаки: нехай живе милосердя.
  - Ще менш дотепно, але про мене.
  - Римлянин має сказати своє слово про милосердя.
  - Слово про милосердя скажуть понад римлянином.
  - Хто його скаже понад римлянином?
  - Оті хлопці, оті греки, оті юдеї.
  - Усіх їх римлянин здолав.
  - Відтоді вони здолали говорити понад ним.
  - Я хотів би знати справжню твою думку.
  - Справжня моя думка нічого не відмінить.
  - Де не відмінить?
  - У поступанні.
  - У поступанні — чого?

- У поступанні поняття про милосердя.
- Хіба Римська імперія — не втілене милосердя?
- Греки та юдеї так само втілювали милосердя.
- Хіба не підсумувала Римська імперія усі втілення?
- Душі народів вона не здобула.
- Вона поцадила їхнє тіло.
- Кількість їхніх тіл не збагатила імперію.
- Вона поцадила своєрідність вірувань та звичаїв.
- Сама: zostавшись тільки при власній своєрідності.
- Своєрідність імперії — володіти різнобарвним.
- Барва не завжди відповідає чесноті.
- Берегти добру барву — вже є милосердя, Люцілію.
- Про мене, Теофіле, про мене.
- Злегка почервонів Теофіл. А Люцілій усміхнувся.
- Що таке, Люцілію? — сказав Теофіл.
- А що хіба, Теофіле? — сказав Люцілій.
- Ти посміхнувся.
- Бо я згадав.
- Що ти згадав?
- Ти давав мені у Римі християнські писання.
- Атож, давав.
- Ти наполягав, щоб я їх вистудіював.
- Атож, бо римлянин повинен знати все.
- От я й взяв.
- Що ти взяв?
- Лука мав правду.
- Коли це ти взяв?
- Згодом.
- Тут у Мілеті?
- Хоч би й тут у Мілеті.
- Я чекав протилежного наслідку.
- Ти розраховував на мою відпорність?
- Я перебував на Сході незрівнянно довше за тебе.
- І на Сході ти перевіряв писання Луки?
- Тоді я був юнак. Тепер — стигла людина.
- І маєш інакше поняття про милосердя?
- Я завжди мав одне. Тепер воно тільки зміцніло.
- Гадаєш, милосердя в умінні керувати різнобарвним?
- Так. І в умінні відтинати нікчемне.
- Але що є нікчемне?
- Що перепонить здоровому й шляхетному.
- Здорове й шляхетне часто в недолугому тілі.
- Смердючий мудрець не заступить мені патриція.
- А коли він справедливий?
- Але ж він у лахмітті.

- А коли він щиріший?
- Але ж він вошивий.
- А коли він милосердніший?
- Милосердя в потузі, не в недузі.
- Тема з'ясована.
- Гадаєш, тема з'ясована?
- Тема милосердя з'ясована.
- Ах, тема милосердя з'ясована!
- Ти не задоволений з наслідків?
- Розмова цікава. Ми ще її провадитимемо.
- Про мене, Теофіле, про мене.
- Ми ще провадитимемо цю розмову, Люцілію.

І Теофіл обійняв супровідника за плечі.

Невільників повно натислося на покладі. Чисто всі вартові були греки, убрані грубою римською зброєю. Старшина ніби громи вергав, водив поглядом довкола, кожного підлеглого невільника ним проколюючи. Багато було лідійців, багато було й юдеїв.

Острів Патмос був уже ось.

Патмос коливався зустрічу кораблеві, патосом галасу повнилась пристань, в очах розбігалася, розліталася. Теофіл римлянин дивився на юного лідійця, що скраю, і той дивився на нього глибоким зором, вони збіглися поглядами у хвилині, коли старшина давав носака площенькому людинособачаті, що скиглив і підскакував.

І галас пристані дедалі дужчав, і корабельники верещали дико, і собача в образі чоловічка підстрибувало і блазнювало, щоб розвеселити старшину, щоб не бив, і очі лідійського юнака були повні суму, туманного суму, і Теофіл римлянин відвів свої очі набік, а всі довкруги реготали. І Теофіл, нарешті, не міг не всміхнутися легко, самими куточками уст, бо невільничок був таки справді невтримно смішний, і був без кінця жалюгідний, і Теофіл глянув на Люцілія.

— Приклад римського милосердя, — сказав Люцілій.

— Він грек, друже мій, він грек, — сказав Теофіл.

— Він поримлений грек.

— Над поримленим греком є щирий римлянин.

— Щирий римлянин мовчить.

— Бо зважає свою силу.

— А безсилля тим часом чинить насильство.

— Сила запорукою милосердя проти безправного насильства.

І Теофіл одним коротким словом звелів старшині припинити. І старшина припинив. І знову погляди збіглись один в одному, римлянина та лідійця.

— Тільки можновладний забезпечує милосердя, — сказав Теофіл.

— Хлопець, що на тебе дивиться, має його не менше, — сказав Люцілій.

— Але безсильний його втілити.

— Це його не робить гіршим від патриція.

Тоді Теофіл обернувся до супровідника і сказав так:

— Я згоден. І все ж для мене патриції, уроджений у домі чолом на Форум Римський, вищий за ницого сердобольника, зануреного у споглядання чистої своєї душі.

Римлянам подано мотузяну драбину. Допомагаючи один одному, вони зійшли з корабля.

## ПЕРША ІНТЕРМЕДІЯ

Холодно у порожняві. Погрітись піду. Знаєш, як цвіркунчик стукає у льодову ніч. Цок-цок. Безглузда тут посмішка, і скроні болять, коли озираюсь назад. Прибійцю собі сили напруження, і кожного разу здається мені, що воно вже востаннє. Така порожня була наша хата, я не знав. Я кривився, щоб заплакати, холодно наодинці з вийтугою. Покропи хоч трохи з твого кропила, хмизом в'язаного. Що там, краплі барвінкових сліз. Нехай хоч трохи випадуть, паруючи. Цок-цок. Пустиш мене. Будь тепле, дитя моє, будь у ніжності колосисте. Нехай зав'яжемо ниточку, вузликоч на ниточці. Мовчатиме, авжеж, мовчатиме, тільки тоді трохи світла живого з уст твоїх. Побудь. Так боляче назад озиратись.

## ПЕРШИЙ ЩАВЕЛЬ

— Гарна скатеринка! — гаркнув чорний крикун на ринку, і війнув білою тканиною, і кругом було сила ліктів і шарварку, всі надривно репетували, і бродячий штукар вдавав голосом поросля, і розтинаючи навалу ліктів, мовив Теофіл римлянин:

— Дякую.

А обернувшись до супровідника, сказав:

— Якби жив Вергілій, я хотів би, щоб він відтворив нашу розмову. І Люцілій відповів:

— Він не зробив би цього. Був закутий у гексаметрі.

— Гадаєш, гексаметр не годиться для мрячної думки?

— Годиться, але Вергілій того не зробив би.

— А хто зробив би?

— Покищо ніхто. Письменство не вхопило зерна людської думки.

— Гадаєш, розмова пов'язана з думанням?

— Гадаю, але не наполягаю.

— Добре робиш. Глянь на цих. Хіба вони думають, що кричать?

— Гарний горщичок! — гаркнув сивий сидун.

— Він не думає, — сказав Теофіл, — він не думає, що говорить, бо горщичок його поганюющий.



— Тоді легше жити, — сказав Люцілій.

— Коли легше жити?

— Коли це правда, що розмова не від думки.

— Це правда, Люцілію, щира правда. Пропонуй же нову тему для розмови без думання. Лиш легку, бо ось ми вже коло жінок.

Люцілій глянув довкола.

— Я маю нову легку тему, — сказав він. — Тему милосердя.

— Люцілію, хвалю! — вигукнув Теофіл. — Ти дотепніший за мене. Я саме хотів говорити на нову легку тему, не знав лише, як почати. Але тепер у темі мене цікавить особливе питання.

— Саме?

— Саме: чи був Христос?

Люцілій подумав.

— Солодке тісто! — вереснув носій із скринькою.

— Був, — сказав Люцілій.

— Солодке тісто, пане!

— Так легко тобі не пощастить, — сказав Теофіл, і зморшки в нього на лобі були тепер куди погідніші. — Так легко тобі не пощастить спекатися вагаря розмови. Христа не було, в тому то річ.

— Чому не було? — спитав Люцілій і оглянувся за носієм.

— Бо його вигадали жиди, взиваючи милосердя для себе. Нам Христа не було й не буде. Те, що вони для нас пишуть, чисте замилювання очей. Я бачу, тобі захотілося солодкого тіста.

— Власне, — сказав Люцілій.

— Ми матимемо його батато в жінок. Проте, коли бажаєш, гукай того парубка.

— Агов! — гукнув Люцілій.

Теофіл вибрав шматок для супровідника, тоді шматок для себе.

— Христа не було, — сказав він.

— Христос був, пане, — повчально сказав носій, приймаючи гроші.

— Авжеж, був Христос, — промовив Люцілій.

— Добре, був Христос, — погодився Теофіл. — Якби то мені поговорити ще з кимсь, хто бачив його, поговорити тепер. Усі його учні повмирали.

— Есть його учень, — сказав носій.

— Де есть його учень?

— Тут есть його учень.

— На Патмосі?

— На Патмосі, пане. Праведник Йоан.

— Не може бути! — скрикнув Теофіл і засміявся. — Йоан ще живий? Не може бути! Скільки йому років — сто?

— Вісімдесят з лишком, — сказав носій.

— Такий молодий? Що він тут робить — навчає?

— Він працює у копальні.

— От тобі маєш! Чого в копальні?

— Він ув'язнений. Його привезли з Юдеї.

— Он воно що. Коли його привезли?

— Вже тому місяців зо три, пане.

— Я був тут місяць тому і нічого не чув.

— До нього не пускають нікого.

— Ми відвідаємо його, Люцілію. Ми його конечно відвідаємо по жінках. Я добре пам'ятаю ім'я, хоч ніколи не бачив. Він був з іншим Христовим послідовником Петром — у Самарії? Люцілію, ти не пам'ятаєш?

— У Самарії, — сказав Люцілій.

— Я читав тільки раз, але мені чомусь не пропало з голови. Дякую, старий. Ось маєш ще.

— Охорони вас Боже, пане, — сказав носій.

— Ми маємо сьогодні багато відвідин, — мовив Теофіл, вириваючися з натовпу.

— Ти хочеш усе покінчити сьогодні? — спитав Люцілій.

— Увечорі повертаємось.

— Куди ж спершу йдемо?

— Маємо дві жінки.

— Не можна до двох зразу.

— А було б дотепно, що?

— На жаль, неможливо.

— Мусимо вибирати.

— Що до вибору?

— Римлянка і патміянка.

— Хто римлянка?

— Акторка.

— Хто патміянка?

— Куртизанка.

— Підемо до патміянки.

— Про мене, Люцілію, про мене.

І вони зайшли у широке у кипарисах подвір'я, і зійшли на терасу, назустріч побігли смагляві, чорняві й зовсім чорні люди, і вийшла павою господиня дому, рудоволоса грекиня Ерінна, і вітаючи гостя, поцілувала його у чоло.

— Добридень, Ерінно, — промовив Теофіл. — Я знав, що в тебе рано встають. Ми лише на короткий час.

— Я чекала на завтра, — сказала Ерінна.

— Погано рахуєш. Нині мій день народження.

— Я не знав, що нині твій день народження, — сказав Люцілій.

— Маєш гостя, — мовив Теофіл.

— Друг Теофіла мій друг, — сказала Ерінна. — В мене всяк робить, що хоче.

Вона вказала рукою, на лавках між куцями бавилися з дівчатами напівголі юнаки. І Ерінна спитала:

— Скільки ж то тобі?

— Як гадаєш? — сказав Теофіл, зважуючи в руці келих.

— Тридцять шість! — гукнула дівчина з правої сторони.

— Рівно п'ятдесят, — мовив Теофіл, обертаючись до неї.

— Ти добре викрутився, — сказала Ерінна.

— А що таке?

— У п'ятдесят вигляд на тридцять шість. Пий бо.

— Твоє здоров'я.

— Твоє теж.

— Здоров'я господині, — мовив Люцілій і подивився на дівчину з правої сторони.

— Добре, Люцілію, — сказав Теофіл. — Іди до тієї дівчини і спитай, що хоче вона з тобою розмовляти про милосердя. Ми прийшли до тебе на мить, Ерінно. Ми любимо ваш острів. Ми схилиємося перед вашим мережаним узбережжям. Ми шануємо золоті голови і ваші темні думки. Ми прийшли до вас на мить набратись високих вражень. Кажі щось вразливе і повчальне, тільки швиденько.

— Ти прибув без твоєї милої дружини? — спитала Ерінна.

— Вона лишилась у Мілеті. Я приїхав на один тільки день.

— Мені вона приємна була минулого разу. Ти до Вероніки тепер?

— Так, Ерінно.

— Дуже до речі до мене. Я швиденько, якщо поспішаєш, воно справді вразливе. Вмієш берегти таємниці від дружини?

— Розуміється, Ерінно.

І Теофіл приліг на килим, і спер голову об кулак, а вільною рукою взяв наступний келих. Зеленаві з тужною прозолоттю були жінчині під приробленими віями очі. Лягаючи вона обіч римлянина, промовила:

— Мою повість можу одним віддихом: я нещаслива, так тяжко нещаслива, я бачила, як ударили жінку в обличчя.

І тоді вино, пите римлянином, бухнуло йому в душу радісним духом і в теплі звуки покликало слова:

— Жінко, — заговорив Теофіл, — подруго моя, ти мене мимохіть щасливим робиш, я знав. Тільки ще уявою бачив твої очі й губи, коли йшов ранком, а вже настрої у мене покращав і звеселився. Яка ти щаслива, що можеш бути нещасною! Гай, від побаченого й почутого тільки тобою, твоїми цими очима! І який я щасливий, що можу так близько розуміти тебе! Знаменита твоя повість.

І він засміявся.

Але Ерінна заплакала. І тоді інакше сказав Теофіл:

— Дитино, я в думці не мав глузувати. Коли тобі справді болить, кажи. Правда, що стало мені радісно, як згадав був про тебе на ринку. Я готовий слухати скільки хоч, то дарма, що прийшов на мить єдину. Коли тобі справді болить, кажи.

— Я бачила, як били жінку в обличчя, — сказала Ерінна, не витираючи сліз. — Не те, що били, а те, як били.

— Так не тема милосердя? — жваво витукнув Теофіл. — Я думав: тема милосердя!

— Ніколи, — відрубала Ерінна, — ніколи. Я із старовинних грекинь, я з тих, що з прадавна. Я волюю красне, а те, як били жінку, було гидко: з лайкою і слиною.

— Он воно що, — сказав Теофіл. — Та ти ж не хотіла побиття?

— Я хотіла побиття! — крикнула Ерінна. — Це сталося місяць тому, коли ти з дружиною гостював у нас. Я дивилась у гарне жіноче обличчя, прекрасне жіноче обличчя, я думала, воно горде, блискуче, сонцевито недосяжне, чоловіки кругом мушвою — і я собі думала: а що буде, коли вдарити по ньому — —

Схопився Теофіл:

— Так ти хотіла цього?

— Я хотіла побиття! Уся річ у тому, що я того бажала — але як! Так, як я хотіла, було неможливо, тому я ні сама не вдарила, ані кому іншому не сказала, тільки подумала. І я не знала, що та інша її вдарить — —

— Це була жінка? — швидко спитав Теофіл.

— Власне. Я нікому не повідала думки, оце тобі говорю, бо все вже минулося.

— Не думаю, щоб минулося, — мовив Теофіл і замислився. — Хто була ця жінка? Я знаю її?

— Котру вдарили?

— Так. Я знаю її?

— Сказати?

— Скажи, неодмінно скажи.

— Вероніка це була.

— То була Вероніка?

І Теофіл підвівся і сів, підобгавши коліно.

— То була Вероніка?

— Так.

— Вона того вечора сиділа коло мене.

— Власне. І тому — —

— І та інша жінка — — котра вдарила — —

— Сказати?

— Неодмінно скажи. Я здогадуюсь.

— Здогадуєшся?

— Мені здається, я здогадуюсь.

— Добре. Вона, мабуть — —

— Вона, мабуть, через те не поїхала цим разом.

І Теофіл звівсь на рівні ноги.

— Але не може бути. Так не може бути. Невже вона дозволила?

Римлянка! Невже вона не відповіла? Коли б не ти розповідала, не пойняв би віри нізащо.

Ерінна підвелась і теж випросталась.

— У неї зробилося жалюгідне обличчя, вона стала враз простакувата, сказала тільки: дякую. Мені сказала.

— Ти була при тому?

— Так, я побігла за тією жінкою втримати.

— Ти здогадалась?

— Я все відчула. Я все відчула, як отидно обернеться мій задум. Я побігла, щойно вона вийшла, втримати.

— І та жінка?

— Била і лаялася. Зо слиною.

— Тобі не стало шкода побитої?

— Ні. Тільки гидко.

— Ха-ха! А била ж не римлянка.

— Вона грекиня?

— Ні, вона аж сирійка!

— Ого, далеко забрався, друже мій.

— Здається, занадто далеко.

Тоді Ерінна обернулась до нього рудою зачіскою і тужно позирнула на море.

— Ти повний своїм пережиттям, — сказала вона, — а не подумав хоч хвилиночку, як важить мені моє.

— Прости мене, — мовив Теофіл і ступнув до неї. — Я, справді, не подумав про тебе. А ти ж мені даруєш таке, що ні одна, можливо, жінка мені не дарувала. До тебе я йду завжди очікуючи, а від тебе йду повний. Вероніка зовсім інше.

Ерінна обернулась до нього.

— Ти відвідаєш її?

— Не знаю, — сказав Теофіл, намагаючись упіймати метелика, той бо сів на килим під ногами. — Мабуть, відвідаю. Треба відвідати. Та прости мені ще раз, що не подумав твое пережиття.

— Нічого прощати, — сказала Ерінна і раптом усміхнулась. — Мої гості тут роблять, що хочуть.

Вона глянула довкола. На лавах між кущами бавилися з дівчатами напівголі юнаки. І Ерінна сказала:

— Твій друг нудиться, але знов таки тому, що хоче нудитись.

— Так, — мовив Теофіл і обернувся. — Нам, справді, пора відходити. До побачення, Ерінно, до побачення, подруго.

— Приходь ще ввечорі, — сказала Ерінна.

— Не знаю, як уститну, — мовив Теофіл, і він щось пильне хотів пригадати.

І Ерінна поклала йому руки на плечі і поцілувала у чоло.

## ДРУГА ІНТЕРМЕДІЯ

І більше вже не можу самотою. Довго грав актором, близько передо мною сміялись очі людські. Я вийшов із задуми. Синіми, синіми словами складалась мені далечінь. Ходив нею, всюди була далечінь. Люди ревли й плескали, а я бачив сизі вогники в них над головами, як схилялися до них і підшептували, вогники. Сумно мені і тоскно від дня мого народження, а дня ж того ніколи не було. Під очима в мене тьма, і в очах усередині тьма, тінь. Хочеш мене доторкнутися? Це я там жену щосили, дух мені спирає, бачиш там. Скачу з холма на холм і з льодівця на льодівець. Злагодиш мене. Я тяжкий і трудний, скажу тобі. З очима, як у рака — для чого б казав: як у янгола? Я не боюся сказати: як у рака. Добре себе бачу, чи ти теж так? Жене мною самота на бенкеті, оте безлюддя в наговпі. Тому я з думкою похливаю і тоскною прибігаю до тебе, Маріє.

## ДРУГИЙ ЩАБЕЛЬ

Римляни здирались на гору.

Старший передував, розмальований променями з високого сходу, і мляво мружив очима молодший, наповзав на схилю носом і відсапуячись, і грало сонце по вистромлених грудях острова, і грані його білим сяйвом значило море, і далеко знизу, з долішньої оселі, від кипарисів гукала Ерінна вслід.

— Вона щось каже, — сказав Теофіл.

— Що Вероніка ще спить, — сказав Люцілій.

— Спробуємо, ануж прокинулась.

— Про мене, спробуємо.

І тримаючися за руки, вони дерлися далі, і Теофіл передував. І він щось пильне мав згадати, і повзуча поросль нависала на їхню путь, звисала зустрічу, ніби то було волосся самої Вероніки, але Теофіл думав, яке воно тепер, він думає, воно тепер тидке, тобто знівечене, жалюгідне, він бачить його жалюгідним, раніше він би цього не міг собі уявити, тепер уявив. І він спиняється, і не знає, чи треба йти далі, і Люцілій дивиться на нього, а тоді оглядається і сопе.

І Люцілій стоїть поглицицю до Теофіла, і Теофілові хочеться понюхати його голову, бо вона давно не стрижена і, мабуть, пахне дитиною.

— Чи ти встиг щось, Люцілію?

— Ні, я нічого не встиг.

— Чому бо ти нічого не встиг?

— Бо вона була, зрештою, нудна.

— А ти?

— І я був, зрештою, нудний.

— Що ж ти з нею робив?

- Розповів їй, що то таке театр Флявіїв.  
— Ще?  
— Показав уроджену плямку в себе за вухом.  
— Ще?  
— Зловив для неї метелика.  
— Таки зловив? Ще?  
— Більш нічого. Сів осторонь і мовчав.  
— Ти, проте, встиг більше.  
— Чому?  
— Бо я не зловив метелика.  
— То ще лови. Ондо-о надлітає.

І біжить-тупотить устрічу дівча, і охкає каміння під травою від тонких її ніг, і, справді, в неї в дівчини ноги тонкі й криві, двоє слимаків замість ніг у високих черевичках, і не знати, для чого тримає в себе Вероніка кривоногих дівчат, і що скажеш, дівчино, і дівчина кричить, пані бачила пана і дуже чекає, і хапає за руки обох і тягне, і Люцілій спотикається і каже, може, він зажде на сонечку, воно досі червоне, але вже міцне, і Теофіл каже, що добре, що нехай зажде — і сам іде, волочений дівчиною, ступає підтюпцем, а дівчина дрібки, і Теофіл увиходить до покоїв, де вода в підлозі посередині, і Вероніка стоїть темнорусява, чорнорусява, стоїть над водою і не йде його зустрічати, і не обіймає його, а стоїть твердо, і обличчя в неї зовсім не огидне, але й не гордонапишене, як було колись, а зовсім інакше, цілковито інакше, таке обличчя, якого Теофіл у неї не бачив і бачити не міг.

І Вероніка йому відразу каже:

— Я знаю, сьогодні твій день народження.

І тоді знову каже:

— Я знаю, ти знаєш усе.

І Теофіл цілує її в уста, вона ж не відвічає цілунком, і він думає, жінка бере на живіт опецкуватого божка, коли хоче плодороддя, і тепер божок висить заморожений, роззявив рота, і Теофіл думає, людина несе на плечі сласного кота, коли прагне впитися припущенням близького в люстрі самого себе, і кіт звисає розгаданий і ні до чого, роззявив рота, і людина нікчемна відколупує носакочобота грудку глини з своєї кислої совісти і кидає під сонце, але грудку летить дугою назад і сідає в бороду, і людина трясе бородою сама на себе, а наче на другу людину, і Теофіл думає, все це б запам'ятати, та яким же дідьком запам'ятаєш, і він стоїть проти Вероніки і дивиться довго, довго, і він плюнув би у воду, коли б не жінка тут, але він повинен говорити так, як учили його в школі, і він тоді говорить:

— Будь ласкава, звели вина.

Але так, думає він, у школі не вчили, і він тоді каже слідом:

— Звели, будь-ласка, принести вина.

І Вероніка говорить:

— Розумію, не потребуеш повторювати.

І вона гукає до слимаконової дівчини, і вся вона вся не така, як була, вся вона вся інакша, цілковито вся вона вся інакша, і він найменшої підозри не має, чим завершиться розмова, що викружиться, кінець побіжить до початку, і нежданий буде вистриб із кола, він про це не має найменшої підозри, коли вона питає, він адже був із супутником, де ж його супутник, і він каже, його супутник на сонечку метеликів ловить, але щоб йому розповіла все, і він п'є вино смаковитими пригубами, і тоді вона розповідає, спиною до води стоявши, і вона розповідає коротко і просто, і вона чорна така русява, вона розповідає коротко і просто, і вони розмовляють коротко і просто:

— Ти знаєш усе.

— Я знаю все.

— Мене спершу ошелешило.

— Так.

— Потім образило.

— Так.

— Тоді вразило.

— Так.

— Я задумалась.

— Так.

— Я римлянка, думала я.

— Римлянка.

— Римська акторка, думала я.

— Акторка.

— Грала на широкім кону.

— Під широким небом.

— Під широким небом імперії.

— Ти була імперія в імперії.

— І на обличчі мала товсто фарби.

— Так.

— І фарбу змазано.

— Так.

— Поличником дикої жінки.

— Так, не римлянки.

— Поличником не римлянки.

— Поличником сирійки.

— Сирійка поличником змазала фарбу.

— І ти лишилась гола.

— І я не лишилась гола.

— Ти не лишилась гола?

— Ні, бо мене зодягли.

— Хто тебе зодяг?

— Я тільки на мить лишилась гола.

— Хто тебе зодяг?



- Ти знаєш усе.
- Так, знаю майже все.
- І не знаєш нічого.
- Що сталося?
- Сталося те, що трапився чоловік.
- Де трапився чоловік?
- У садку ввечорі.
- Там, де все відбулося?
- Там, де все відбулося.
- Що за чоловік?
- Старий чоловік.
- Що за старий чоловік?
- Старий чоловік, невільник, в'язень.
- Що він там робив?
- Його привели працювати в саду.
- Він з тобою розмовляв?
- Так, бо він бачив усе.
- Він бачив це?
- Як змазано римську фарбу.
- Отже, він бачив тебе голою?
- Так, він, на мить.
- А ті дві жінки?
- Вони вже пішли.
- З галасом?
- Одна з галасом, друга мовчки.
- А ти стояла гола?
- Так, одну мить.
- І що він зробив?
- Він підійшов і загорнув мене.
- Чим?
- Словом.
- Йому дозволили з тобою розмовляти?
- Варта була п'яна в іншому кінці саду.
- Може, я її якраз частував?
- Може.
- Анічогісінько не відавши!
- Анічогісінько.
- І що він тобі сказав?
- Сказав одне слово.
- Яке одне слово?
- Милосердя.
- Милосердя? Таки милосердя?
- Так, милосердя.
- І ще що сказав?
- І ще одне слово сказав.

- Яке ще одне слово?  
 — Христос.  
 — Христос? Таки Христос?  
 — Так, Христос.  
 — І ти знаєш його ім'я?  
 — Чиє ім'я?  
 — Старого чоловіка, що сказав: милосердя і Христос?  
 — Ні, Теофіле, я його не знаю.  
 — Ти не спитала?  
 — Ні, бо прийшла варта.  
 — І забрала його?  
 — Так, йому час було йти спати.  
 — Де його тримають?  
 — Я не знаю.  
 — Ти не шукала його?  
 — Ні. Поки ще ні.  
 — Чому поки ще ні?  
 — Бо я ще не гідна його.  
 — Чому ти ще не гідна його?  
 — Бо ще не додумала до кінця.  
 — Отже, ти не знаєш його на ймення?  
 — Ні. Поки ще не знаю.  
 — Так я його знаю.

І Теофіл уже не обіймає її і не цілує, бо вона тепер цього не прагне, і він теж цього тепер не прагне, він згадав, він має ще пильний обов'язок від світання, від ранку, він добре згадав, і він прощається з Веронікою коротко і просто, і каже, він за місяць її знов побачить, тоді вони все кінцево вирішать, що буде вона і що буде він, вони тоді все остаточно вимовлять, він обіцяє, і вона обіцяє, він обіцяє, за місяць вони знов побачаться, а тепер він піде, він повинен піти виконати пильний обов'язок, і вибігає худоного дівча, і подає ще вино, і він надпиває, лиш трохи пригублює і йде, і тепер він уже йде, він тепер далеко йде, далеко-далеко тепер він іде.

### ТРЕТЯ ІНТЕРМЕДІЯ

Я обкружляв усе навколо, я переконався, що ти це я. Коли тут стояв. Може, і мусів би тобі вилити всі жалі й муки, ти ж ляда потаємна моєї мислі. У порожняві байдуже, коли я злий і коли я благий, але тобі не байдуже. На благоту смієшся розливчасто, а й злобу мою не караєш, тільки насваришся, буває, лівицею. І жадаю, жахом опоясаний, жахом, жадаю, я сам. Дрижу я, напівголий між камінням. Хто б насмівився сказати, що зуб мій мудрости болить мені люто, коли гризу кістку! Ти хіба скажеш, бо відаєш. Коли каміння легким

льодом засклитися, і не маю вже чого виловлювати на узбережжі в юрбі, тоді я полишаюся наодинці з зубним моїм болем. Нема ради. Пригрожує і злісно причаюється, мушу йти назустріч зубному болю.

### ТРЕТІЙ ЩАВЕЛЬ

— Ходімо, Люцілію, — закликав Теофіл. — Я вже знаю, чого сюди прибрів.

Вони вийшли іншим вийстям, викамінуваною брамою, дівча відпровадило їх ген на пологий узвіз. Потім воно зникло, і вони йшли удвох поспішною ходою, бо Теофілові треба було далеко.

— А чого прибрів? — спитав Люцілій.

— Прожити день з праведником, — відповів Теофіл.

— З тим з Йоаном?

— Ми повинні йти швидше.

Вони сходили швидко, але розмірено. Інколи вони хапалися хрусткого гілля придорожних кущів, Люцілій дижав тепер вільно, та очі його ніяк не відтворювали руху тіла. І сонце вже втратило багрець, наїдалося золота, наїдалося, глitalo і розпалювало само себе з силою наддужою, і люди, два римлянина, швидко сходили вділ.

— Краще заждати до обіду, — сказав Люцілій.

— Ти збожеволів, стільки часу втрачати, — сказав Теофіл.

— Його не пустять із копальні до обіду.

— Я йду звеліти, його звільнять на цілий день.

— Милосердя?

— Милосердя.

— Забезпечене властущим римлянином?

— Так, насаджене на шолом.

І вони вже зійшли узвозом. Вони йшли тісно набитою на землі дорогою.

— Що він таке вчинив? — сказав Люцілій.

— Він поцілував її в ноги, — сказав Теофіл.

— Вероніку?

— Так.

— Він справді поцілував її в ноги?

— Я не пам'ятаю.

— Вона оповідала?

— Щось подібне.

— Він справді поцілував її в ноги?

— Не пам'ятаю, щось подібне.

— Ах, милосердя, милосердя!

— Милосердя вбогого духом.

— Насолода самошмагання.

— Тому то й цікаво.

— Що цікаво?

— Кому й чим загрожує.

Вони ступали дорогою, широко й розмірено крокувавши.

— Ти хоч бачив її? — спитав Теофіл.

— Вероніку? — перепитав Люцілій.

— Вероніку.

— Ні.

— Не бачив?

— Ні.

— Не поцікавився?

— Чому не поцікавився!

— Адже не пішов подивитися?

— Там ящірки цікаві бігали.

— Де бігали?

— Де я сидів.

— На сонечку?

— На сонечку.

— А метелики?

— І метелики.

— Теж бігали?

— Ні, метелики літали.

Люцілій ступав так само розмірено, щоразу втрапляв ногою разом з ногою супутника в твердоту дороги, тільки що він сопів потужніше, млявий, милий, ячмінний юнак Люцілій.

— Ми не надто швидко для тебе йдемо? — спитав Теофіл.

— Нічого, яюсь, — відповів Люцілій.

— Цікаво його побачити.

— Чи справді воно цікаво?

— Завжди цікаво, як діє на римлян.

— Воно, здається, не має значення.

— Що не має значення?

— Як діє на римлян.

— Ти все жартуєш, Люцілію.

— Про мене, жартую.

Вони перейшли вузький, дуже міцний над потічком місток і ступали дорогою далі.

— Побоююся, — сказав Теофіл.

— Чого побоюєшся? — спитав Люцілій.

— Здається, вона пропала.

— Вероніка?

— Вероніка.

— Не має ніякого значення.

— Складне і велике питання.

— Про мене.

— Він був у Самарії?

- У Самарії.
- З тим з Петром?
- З Петром же.
- Я був у Самарії.
- Я не був ніколи.
- Цікаво на нього глянути.
- Про мене, глянеш.

Вони йшли дорогою, сонце било їх тепер по спинах, люди поглядали вперед.

- Що шукаєте тут, панове? — спитався вартовий.
- Теофіл підійшов до нього: грек у римським озброєнні.
- Покажи, як знайти зверхника.
- Він римський старшина, — промовив гордо грек.
- Дуже добре.
- Просто, обминути дерев'яну будову, в наметі.

Римляни пройшли, і дорогою було ще кілька вартових, і між деревами в нап'ятому шатрі сидів на столі зверхник варти над в'язнями.

Теофіл привітався, той помалу зліз со столу й витягнув наперед зосереджене обличчя. Тоді Теофіл сказав йому, хто він, чого хоче. І зверхник привітав його з шанобою, і просив назвати ймення невільника, що з ним високий пан розмовляти бажає. Зверхник був з брили бітинець, добірне обличчя: ніс, брови, губи, просто чудо.

- Він зветься Йоан, — сказав Теофіл.
- Ага, його привезли з Юдеї.
- Так, з Юдеї.
- Такий старий?
- Я не знаю його. Так, старий.
- Тоді зверхник страшенно розсміявся.
- Таж він божевільний, пане.
- Я того не знаю.
- Я кажу тобі, пане: божевільний.
- Як потрапила сюди ця людина?
- Він? Він сидів там у в'язниці.
- За що він сидів?
- Таж він із тих — із християн.
- Добре, але для чого ж старого послали на важку працю?
- Він сам захотів.
- Як то сам захотів?
- Він замінив когось, кого мали сюди везти.
- Он воно що. Так він сам захотів?
- Та сам же, сам, пане.
- І працює тепер у копальні?
- Атож. Тільки з тої праці, як із півня вовни.
- Він, мабуть, недужий?
- Недужий, недужий, а ніяк не здохне.

- Ти хотів би, щоб здох?
- Як на мене, то всіх жидів пора видушити.
- За віщо ж ти на них такий лихий?
- Бо стерво падлюче, без кінця заколоти й заворухи.
- То що б ти з ними зробив?
- А те, що зробив був з ними тут навесні.
- Що зробив був навесні?
- Та поприбивав до стовпів кожного десятого.
- За віщо ж то?
- Лаяли кашу.
- Яку кашу?
- Страву, що їм дають.
- Може, справді була погана?
- Та вже ж не з медом.
- І вони лаяли її?
- Лаяли, ще й бити мене надумали.
- І ти?
- Ну, в мене розмова легка.
- Так. Він скоро?
- Трохи подождати, пане. Його з ями витягнуть.

І Теофіл одвернувся до Люцілія, а тоді глянув у небо, над сонцем, туди, де сонце щойно підповзає, бризкаючи пожертим золотом, і Теофіл упіймав себе на думці, він, хоч, може, й не хтів, милувався м'язами цього бовдура, і тим, як він говорить і що говорить, він приборкав бунт рабів просто і без зволікань, і, мабуть, він, Теофіл, на його становищі зробив би так само, будь щось трапилося, просто і без зволікань, хоч думати про те думає з відразою. І він знову глянув на Люцілія, але юнак стояв на сонці з заплещеними очима, і тоді він глянув довкола і побачив, що повно назбиралося вартових, вони нудились, а тепер охоче дослухалися розмов, усе переважно греки в римській зброї, лиш декілька сирійців і, може, ще якихось із-над Понту, всі вони стояли, спершись на списи, і підгигували зверхникові. І це була армія імперії як не як, і щоб віднести від цієї думки, Теофіл запитав:

- У чому ж його божевілья?
- А як же, — сказав зверхник, — об'явлення все, об'явлення, бавить нас тут вечорами.
- Як бавить?
- Та пророчить же, пророчить. Як це воно? Янголові Ефеської церкви напиши — Як це воно, Нікокле?
- Янголови Ефеської церкви напиши, — сказав один вартовий. — Це мовить той, що тримає сім зірок у правиці своїй, що ходить поміж сімох свічників золотих — помираємо, так речемо вечорами!

І всі довкола справді ретотали, бо безглузда була купа слів, і безглузда купа понять була смішна, та смішний був так само і спосіб

вимовляти: сирієць тяжко дихав грецькими звуками, суворо і твердо, не можна було втриматися, слухавши. Теофіл і собі усміхнувся, легко, самими куточками уст. І спитав:

— Чи довго йому ще тут?

— Як не здохне, ще цілий має рік, — сказав звержник.

— Тоді пустять додому?

— Тільки він не поїде, казав, додому, пане, — вихопився зо словом сирієць. — Казав: поїде до Ефесу.

— Чого до Ефесу? — спитав Теофіл, спираючись на плече Люцілія.

— Когось там повчати, — мовив сирієць. — Тамтешні греки у гречку скачуть.

— З дівками, чи як?

— Ні, пане, вірити почали ще якось інакше.

— Он-о-но він іде! — писнув другий сирієць і відразу замовк, глянув на звержника.

Повагом, тримаючи за плече супровідника, обернувся Теофіл назад. Ішов один чоловік. Колись високий, тепер сухенький — колись добре в тілі, тепер самі жили — колись красно вроджений, тепер із повіками білого каменя, такий ішов чоловік. Ішов так, ніби от-от упаде, але йшов і не падав. І Йоан підійшов. Руки він мав обкайданені. І були в нього випнуті вилиці, і була в нього крапля під носом.

— Йоане, — сказав звержник, — до Ефесу поїдеш?

Йоан мав руки складені. Він уділ дивився.

— Та, мабуть, поїду, — сказав він.

— Напиши янголові Ефеської церкви, — вимовив поважно звержник. — Ух, ти мій старенький, ух, ти мій сивенький!

І підійшов до Йоана і поплескав його по карку, як доброго коня, наче з пестоцем, а тим часом дужо й тривало, в те місце, де мозок, де мислі, щоб затряслися, щоб виздыхали. А Йоан хитався від пестоців і вділ дивився.

І тоді підійшов Теофіл, і відвів звержникову руку від карку старого, і промовив:

— Вітаю тебе, Йоане.

Вклонився Йоан і підвів свої очі, тільки ж були вони як вода, непрозорі, спинені. І тоді сказав Теофіл:

— Я почув про тебе і прийшов до тебе. Звуть мене Теофіл, Квінт Сергій Теофіл, я був близький колись із Лукою, що його, певно, знаєш і ти.

Знову вклонився Йоан, і знову були його очі так, ніби невидючі.

Тоді спитався звержник:

— Наказуєш, пане, звільнити його на цілий день, хочеш із ним розмовляти?

— Так, — відповів Теофіл.

І, глянувши на Люцілія, мовив:

— Так, я хочу з ним розмовляти і прошу його звільнити. Але нехай він перше добре спочине, відведіть його до кімнати, де мешкає, — бо ти, Йоане, перемучений.

І Йоан сказав:

— Добре.

А зверхник пояснив:

— В обід усіх витягають з ями. Вони виходять і їдять он там, у в'язниці, де мешкають. В обід прийдеш, пане, туди.

— Так, — сказав Теофіл. — Ми теж потребуємо спочинку.

— Я не маю тут, пане, килима, — пожалкував зверхник.

— Ми полягаємо на траві, — сказав Теофіл. — Ми полягаємо, Люцілю, під отим деревом.

— Про мене, — мовив Люцілій.

І Йоан сказав:

— Добре.

#### ЧЕТВЕРТА ІНТЕРМЕДІЯ

У глибокій ночі засинаю. У глибокій ночі прокидаюся, скривавлений гостряками марив-видив. О, не байдуже тобі моє ревіння, так перетялися в тобі страждання і слажда. Прозорою тебе і рвусь назад, на твої криги. Регіт у грудях мені грудкою замерзає. Це ж ти мене отруїти прагнеш, руку за пазухою тримаючи. Рута прогадочена виростла на твоїм городі. Плекано її, догляджувано, виходжувано. Як малу дитину, аж воно он яке. Розірву, розірву твої радісні візерунки, бо там усередині зелень роз'ятрена. Дай мені прожити з моєю розрадою, не прираджуй, не прирубайся до мене. Це ж у тебе отрута приготована, коли руку тримаєш за пазухою. Я настрожений до границі, я боронитимуся, стривай.

#### ЧЕТВЕРТИЙ ЦАБЕЛЬ

Йоан, приведено його до кімнати з маленьким віконцем, відчув відразу змору і наближення сну.

Але хлопчиська під вікном так загаласували нараз, хлопчиська вартових, він прокинувся і, відколупуючи від підвіконня грубі, теплі кавалки замазки, кинув на них кілька. Хлопчакам сподобалася гра, вони знали, тут перебуває ув'язнений божеволець. Він згадав, коли вони відбігали й знов прибігали, таких є царство небесне, і реготався, на них поглядаючи. Тривало якийсь час, аж вони спостерегли, він уже не кидає шматків затвердлого розчину, лиш клацає на них зубами, от вони й занудились потроху.



Тоді він почав ходити узад і вперед, ступаючи по цегляній дольвіці. Веремія з хлопчиськами збудила його неслуханно. Він ступав дуже швидко й рвучко, бо думки його штафетували одна до одної швидко й рвучко, таке дзвінке ристалище думок, він зобов'язаний був переступати ногами, щоб бодай хоч якось затримати рівновагу душі в тілі. І щоб гонити за думками, щоб ловити їх рухами рук і ніг, він мусів різко звертати назад і знов назад, раз-у-раз, бо простір ходити був коротенький.

Він відчував холод, убивчий холод, убивчий навіжений холод. Він думав про холод, ходячи взад і вперед. Страхолюдний холод, відкарбував він у думці. Усвідомлене уявлення про холод була чергою наступна думка після думки про його таблички, що ними був увесь обвішаний під одежиною. Він подумав перед тим про таблички, про труд свій трубний, про те, що він може втратитися під лихою одежиною. Він був собі уявив, віск, на якому нашкрябано вигуки, розтає на теплому тілі. Холод, сказав він, страхолюдний холод. Піднявши халамиду, він обмацав стегно: сливе дерев'яне. Таблички калатались одна об одну. Він видряпував на них вигуки. Вигуки наші вберуть каменем, сказав він. Стегно було вкрите червонявиною сверблячки, холодне, як собачий ніс. Він тер його і ойкав і крехтав і пхенькав. Страхолюдний холод.

Від розпачу він перейшов до молитви. Він ходив узад і вперед, і він молився. Він намагався відновити у пам'яті текст, що його був склав три дні тому, але так захопився новим скоком думки, подробиці приходили такі влучні й доцільні, тут же складался сама собою цілком інакша молитва, барвиста і своєспосібна. Він так захопився, що забув витирати носа, а це ж він робив раз-у-раз зап'ястям. Ущерть роз'ятрена слинова оболонка безперестання виділяла рідку солону їдь, і тепер волога зібралася під носом у важку краплину, і краплина впала на одяг. Тоді він швидким рухом зланцюгованої руки провів собі під носом, туди й назад, і ще раз туди, і молився далі.

Він молився Богові, щоб Бог дарував йому сили довести працю до краю. Спершу він хотів поставити Богові на розгляд свої страждання, от що холодно йому, а він усе таки ходить і молиться і напоготовлюється після того писати. Він збагнув, це якраз може правити за найвищу точку молитви: відмова від того, щоб Бог дав йому сили на заміну за його втрати. Принаймні, відмова від того, щоб Бог знав про його усвідомлення власних утрат як забезпечення набутків за велінням закону рівноваги.

Але Бог однак знає про його усвідомлення, Бог бо знає все чисто. Він повинен не ховати від Бога, що він знає про Божове знаття. Єдиний висновок він повинен зробити: визнати вихватку людського підступу в собі, людського ничого підступу, ничого людського підступу, і попросити в Бога пробачення від щирого серця. Прости мені, Боже, мої ниці людські хитрощі, сказав він. Я хотів мати перед

Тобою обличчя заслуженого у стражданнях, сказав він, але воно походило не від свідомої моєї волі, сказав він. Не зважай ні на що мимовільне, що йде з мене, сказав він. Зважай тільки на свідому мою волю і вплети її у Твою величезну волю, що є творенням всесвіту.

Не зважай ні на що мимовільне в мені, сказав він, думаючи про хлопчаків і стримуючи себе, щоб не всміхнутися. Водночас із тим спало йому на думку різоче. Він подумав, є богів багато, і вони різні величиною своєю, більший, ще більший, ще більший. Той, що керує всім всесвітом, той такий великий-величезний, до нього не треба звертатись, бо однак не бачить і не почує людину за своєю великістю. Для людей існує людський Бог, утілений в людину. До нього треба звертатись. Він існує тільки для того, щоб слухати людину.

Отже, думав він, не слухна думка, що богів справді багато, як ото твердить паганське знання про божество. Світ великий, є сонце і зорі, але світ єдиний, то тільки члени його, сонце й зорі. І Бог єдиний, хоча й члени його багатообразні, члени, його об'явлення. Об'явлення для сонця й зір, об'явлення для віків та просторів — і об'явлення для людей. Ах, він так його жваво бачить, Бога, що об'явленням для людей. Прекрасний, смаглявий юнак.

Дуже легко, думав він далі, дуже легко збитися на паганські манівці. Та ходити вістрям ножа теж солодко. Можна взагалі сказати: Бога нема. Він старався собі це уявити, виходжуючи та витопуючи ногами по долівці. Бога нема, порожньо, пуста. Він ніяк собі цього уявити не міг. Комашка теж не може собі уявити, що є ціла людина, бо ніколи не зможе доповзти до її живого серця. Порожньо, пуста — але то лише пола божества, прошва його ризи. Бог усього, авжеж, він не може все своїм серцем водночас: цілість і частку. Для частки він має своє об'явлення: сина свого, людей перед ним заступника. Бо сам він Бог-отець, Бог усього. І прекрасну думку про те попередніх євангелістів не треба кришити, ні, її щоразу живим глуздом, живим глуздом виповнювати.

Бог для людей, Син Божий. Такий чудесний округлий юнак. У нього темночервоні губи. Йоан зробив рух руками, розвів їх, зібравши пальці жменями, і ланцюг кайданів розтягнувся до простолінійности. Тоді Йоан вивищив одну руку, праву, другу водночас понижуючи, щоб нап'ятість ланцюга не слабшала. Пухкі темночервоні губи і очі тьмяні, золоті, іскрами.

Тоді він дійшов думки, що таки не зогріється, ходивши. Він сів на лежанку і взяв обома руками зогнилу ковдру, вона бо лежала в ногах. Загорнувся в неї і трохи зогрівся. Він цокотів зубами і намагався підсунути під себе сухі ноги, що рипіли всіма кістками. Тепло поволі збиралося при ньому, і то в одному тільки місці. І ледве-ледве нагрівшись, він почав чухатись.

Він почав чухатись не відразу на всю широчінь. Ледво дряпнув себе раз-другий у груди й живіт, і знову занімів, загорнутий у ков-

дру. Тепло йшло від живота вгору, до шиї, до бороди, разом з ним наповзало несамовите незаспокоєне бажання розорати геть собі шкіру, немов під верхнім її шаром засіло щось, що просилося. Він дряпнув себе ще кілька разів, витримуючи розважні перерви, стримуючи себе щосили, щоб не піддатись бажанню розорати себе всього. Ноги й стегна були сливе дерев'яні, як і раніше, тому сверблячка в них не озивалась. Він дряпав собі груди й живіт, дедалі посилював напругу задубілих пальців, але поступово, весь час себе стримуючи. Він завивав від насолоди, коли ніготь трапляв у те місце, де засів уїдливий кліщ. Але завивав коротко, уривчасто, раз-у-раз ловлячись на думці, що чинить собі приємність, усуваючи сверблячку, а цього він для себе не дозволяв будь-що. Писати для нього було теж мукою, і він упоював у себе думку, що ось зараз на цю муку піде. Очкур під одягом ледве витримував вагу навоццених табличок, і ті, ще не вкриті записами, висіли позаду. І він мацав їх рукою, але негайно ж відривав від них руку, щоб чухати груди й живіт, і ще раз чухати груди й живіт.

У нього вже склалося речення, його він мав тепер записати: а перший звір подібний до лева, а другий звір подібний до бика, а третій звір подібний до kota, а четвертий звір подібний до орла летючого. Він повторював речення безугавно, повторював і знов повторював, проказуючи на один лад і на другий, уголос і нашептом. Водночас він думав про церкву, що та церква добра, де люди моляться для Бога, а не одні для одних. Багато світла у фарисейській церкві, і людина приходить не до Бога, а до людей, і брехня в неї на обличчі. Брехня в неї на обличчі, сказав він і з усієї сили дряпнув собі груди, і скрикнув, і перервав чухання, бо будь-що не хотів дозволити собі приємного. І він іще раз повторив речення про звірів, і ліг, загорнувши ковдрою голову, і вхопився за одну табличку ззаду, щоб бути кожної хвилини наготові.

І він лежить насторожившись, і ковдрою загорнута голова, а ноги його і стегна його холодні-прехолодні, туди кров думок не досягає. Струми нестримної крові він усі наганяє до мозку, спрямовує в осередок, щоб завагітнів, і він виятрює сам із себе своє видиво — щоб записати. І сам до себе говорить, без перерви думкою, час до часу словом уголос, сам із собою розмовляє, бо він же сам-самісінький у всьому світі. Він тримає правицею перед носом зібгані кінці ковдри, скоццобленою побліблою з плямами рукою, і ніс від того нагрівається і виділює вологу, але рука, рука-правиця замерзає. Як же писати? Він повторює ще раз речення: а перший звір подібний до лева, а другий звір подібний до бика, а третій звір — — І в переміжках він молиться, і слова речення мережить словами молитви.

І його забирає відчай. Він тепер не відновить порядок слів у першій молитві, і не згадає самих слів, а вже ось карбує слова у

третій молитві. Але третя молитва народжується не суцільно, вона виходить кавалками вряди-годи, в переміжках мислі, видирається з сукровицею. І молитва така це тільки уривки, вони тільки непокоять Бога, людського Бога, і турбують людського Бога, а не йдуть йому до серця. І рукою він хапає табличку ззаду, щоб записати молитву другу, суцільну й незабуту, але його забирає відчай.

Йоан лежить нерухомо, голова загорнена в ковдру. Скоцобленою правицею він вчепився в кінці ковдри, зібгав їх перед носом. Він повторює речення: — — другий звір подібний до бика, а третій звір — — У той же самий час він хоче записати другу свою молитву, і третю довершити в думці. Молитовні кісточки кладе людина там, де вона завершує думку, там, де вона видихає спрацьоване повітря з легенів і набирає нового, молитовні кісточки, вимірні камінчики. Викісткувати молитву, каже він уголос. І він розуміє, що то не сама молитва, а тільки думка про молитву, і він просить Бога пробачити йому. І він каже: — — а третій звір подібний до — — І нарешті він усвідомлює, що в кімнаті вже хтось є.

Йоан розплющує скаменілі повіки. Жінка. Приглядається до жінки — сиза. Він крехче й сідає. Придивляється ще — добрі очі, темні очі, літня, огрядна, в руках дзбанок, хліб, руки голі до ліктів, руки повні ще крові. Літня, то значить: п'ятдесят — або ще не вивершені п'ятдесят. Усміхається, зуби добрячі.

— Хліб, — каже, — хліб, попоїж собі. Випий вина, ось.

Дзбанок вона ставить на цегляну долівку, хліб дає йому в руки.

— Ще до обіду далеко, — мовить Йоан і думає.

Ще не обідня пора. Обличчя літне, темне з золотом. Хто прислав попоїсти? Тьмяне золото. Обличчя тьмяного золота, з'ява навітанку, обличчя людини, обличчя, вид, зве на край безодні навітанку, вабить, обличчя людини. А третій звір подібний до — — І третій звір, що мав обличчя ніби в людини — —

— Римлянин прислав, — говорить жінка.

— Який римлянин, що він прислав?

— Хліб і вино. Попоїж онде-о.

Римлянин прислав хліб і вино. Римлянин виговорив для нього несподіваний спочинок. Він мусить спочити, бо римлянин прийде на розмову. Їсти хліб, випити вина, спочити. Хіба ж тут спочинеш!

Жінка тримає руки на животі, сховавши їх під верхнє покривало. Вона дивиться на нього. І він хоче бути як янгол. Зазирати чистим поглядом їй у вічі, але вона сама дивиться на нього. Він був колись гарний, вроду видко з надбрівних дуг, з вилиць, із вирубу рота, йому тепер ніяк не менше, ніж вісім десятків, та якби його ще добре вимити й розчесати — —

А Йоан не заплющує на неї очей, бо її не боїться або дуже мало боїться, єдине, чого він досяг роками подвижництва, в усьому бо ін-

шому він і досі як дитина, повинен щодня відбивати навали незнаних високів днини. Не у гризні з собі подібними подвигництво, а у безнастанному самонепокоенні. І от було жіноче на його житті. Він і приятель ідуть великим містом, спокуса гроном виноградним звисає з кожного будинку, спокуса в образі юнащереного дівчати — Чи ти юдейка?

— Чи ти юдейка?

— Ні, грекиня, — говорить жінка.

— Хороший народ греки.

— Був колись хороший. Тепер казнащо.

— Тепер він кращий, ніж будь-коли.

— — і він спершу боровся зо спокусою, очі відводивши, а потім боровся, не відводивши очей. Він дививсь у вічі спокусі, бо не тим праведник, що уникаєш спокуси в думках, а тим праведник, що даєш лад спокусі, даєш їй раду, не уникаючи. І він не уникав лягати поруч з юною дівчиною, і лежав коло неї, нападений жагучим безсиллям. І тим він пожирив свою спокусу, їв її, коли вже огидною ставала йому і страшною. Він пережив струс серця, мавши заволодіти жінкою. Нестерпуче диким здалось йому те, що жінка ходить собі як ходить, сторч, і голова вгорі, і губи вгорі, і розмовляє як розмовляє, і вдягнена вона як годиться, в усе довге й в усе пристойне, а от тепер, у несусвітній хвилині вона лежить, та не так лежить, як для сну лежать, а лежить неможливо, незвичайно, і він повинен казати, що це йому приємно. Та він тверезий у цій хвилині, він тільки усвідомлює, що це приємно, але насправді це неприємно, ба жахливо, вона ж бо в тій хвилині, мабуть, відчуває щось подібне до падання в небуття — —

— А ти юдей?

— Я юдей. Я не юдей. Я учень Христа.

— Чула вже, чула про тебе.

— Я учень Христа.

— Тебе сюди привезли з Юдеї?

— Так, мене вивезли з Юдеї.

— — і це справді так, він знав, таке лягання означає для жінки падати в небуття. Але це ж їй притаманий постійний стан: падання, падання на спину, падання в небуття, сказав йому колись давно один його приятель, і він сам це знав, бо не був уже такий недосвідчений, та не міг він, однак, примиритися з тим, бо для цього ж, для переживання насолоди тієї хвилини, треба все своє побутування на-інакше настановити: за тим тільки бігти, усе інше занехаяти. Треба тим тільки жити і про те тільки мріяти, а він же того не хоче, не хоче він тільки тим жити, і не хоче безнастанно понижувати жінку, в тому бо пониження, і коли йому отой приятель казав: дурню, їй тільки й тре-

ба того пониження, коли не понижуватимеш, вона тебе зневажатиме, — він знав це добре, о, він добре це знав, він знав, що воно так, але так само він твердо знав: не личить йому. Нікому, анікому не хоче він огиду впокувати до такого чину, та коли б хтось підвівся над ложем своїм, хтось, хто втіхи тут теж не знайде, нехай він прийде до нього, до Йоана, і він, Йоан, його зрозуміє. Мене, Йоана, мають за звіра невиданого, бо втручаюсь до багатих та заспокоєних: поки живий, не дам їм у багатстві спокоїтись. Та я благословлю трудящих і спраглих —

— Недобре у копальні? — говорить жінка.

— Недобре. Що поробиш!

— — я благословлю трудящих і спраглих, не вимагаю я від них подвижництва. Нехай своїм життям живуть. Нехай живуть своїм життям. Хто подвижником стати побажає, стане сам. Хто в один день втратить жону і матір, хто втратить око і праву руку, той сам прийде до мене, і йому меч мій дам до користування, і йому слово моє напутне. Хто власною волею велить собі нещасним стати, тому книга моя. Той, хто не захоче, той не читатиме, нехай у поті чола йде трудівником, і плодиться, і множитья у роді людському. Родові людському мое благословення.

І Йоан в очі жінці дивиться, ясно дивиться, і каже:

— Недобре, недобре в копальні, жінко. Та що вдієш!

— Нещасні ви люди, — говорить жінка.

Вона тримає руки на животі під верхнім покривалом. Він дивиться в її очі, тьмяне золото, в них багато м'якої та глумливої доброти, і що таке доброта, думає він. І доброта є природна, така, якої в собі не помічаєш, і доброту ще треба доробити, коли наважився піти стежкою подвижництва. Молодий в'язень працює в багатого, в значного римлянина, але ввечорі його водять під вартою додому, щоб доглянув матері. І вранці його приводять до матері, бо не здужає вона ані встати води собі принести. Молодий в'язень відпрацьовує свою провину імперії, лічить кожен день до волі. А на острові на Патмосі великі копальні, великі копальні, а мало людей, щоб скарби для світу з надр земних видирати. І туди посилають в'язнів, з усіх кінців імперії в'язнів. І молодому в'язневі теж туди випадає їхати. Повинен ти кожної хвилини вміти наказати собі лихим бути або добрим. Я, Йоан, вмію цього, я поїду за тебе, юначе. І Йоан їде на острів Патмос, ветхий деньми Йоан, що йому так недовго ще треба було чекати на звільнення. Він спокійно сидів у в'язниці в себе вдома, і доглядач був літній юдей, добрий і статечний. І Йоан приїхав сюди, на болочі муки, бо дуже й дуже болить його тіло старезне, кожен порух йому в кістах озивається.

— Ти приїхав сюди на заміну? — питає жінка.

— Мене привезли сюди.

— Я чула: на заміну якогось молодого.

Йоан усміхається гірко, дивиться на стіну. Що б він тепер мав казати? Він пережив це, вже пережив. Була дороблена до себе доброта. Доброта, коли сам ясно бачиш: я можу тепер зробити оте з жалюців. І я можу зробити оте слави людської ради, слави добродійника. І я можу зробити оте з бундючного бажання бути першим на тій ниві. Усі почуття були в ньому, і ні одного він не боявся, ні від одного не відвертався. Усі почуття були в ньому, і всі вони пожерли одне одне. А коли вже вони пожерли одне одне, він яскраво знав, що поїде, хоч би й як не хотілось йому їхати. І він сказав: буду добрим, не зважавши на те, що мені хочеться бути добрим.

От вони й стоять одне перед одним, добра грецька жінка і добрий Йоан. І справді жінка добра: вона витягає з-під покривала бублик, м'який шматочок солодкого тіста, що тримала його у схові на животі, і дає йому старому, і то вже не від римлянина, від себе.

Він не дякує їй, кладе бублика на лежанку, дивиться жінці в очі. Легесенько торкається жінка його бороди, теплою, повною крові рукою, всміхається теплими очима, йде.

Затуляють за нею двері, присадкуваті двері, вона розмовляє там з вартовим, він сміється, тоді дзвенить залізною колодкою. А Йоан витягає з-за спини чисту табличку, записати тепер уже зовсім готове речення, але, роздумавши, чіпляє табличку на її місце, бо згадує, попередня ще не дописана до кінця. І він витягає ту недописану, вона висить спереду, він витягає її і пише на ній: а перший звір подібний до лева, а другий звір подібний до бика, а третій звір, що мав обличчя ніби в людини, а четвертий звір подібний до орла летючого.

І Йоан спинається. Стилос тремтить у закладених пальцях, легенький гострячок до писання. Зрештою, можна загорнутися в ковдру і так ще трохи пописати. Він націлюється розробляти подальший опис: а четверо звірів, кожен з них мав по шість крил — — Він вживує видиво, висотує з очей у мозок, на думку, тоді на язык. Добре видиво, каже він, добре видиво: очі, звернені назовні і досередини. Він біжить далі і добігає до мови звірів. Вони — хвалять — Бога. Очі дані на бачення божества. Довкола і в собі. Він підносить лівицю до обличчя, і долоня огидно тхне металем, бо весь час затискала ланцюг, щоб не перешкоджав правиці писати. Господь Бог всемогутній, який був і який єсть, і який має прийти — — але треба порівняти у книзі заповіту, а вона висить на правому стегні, міцно прив'язана, щоб не впала під час праці в копальні, грубі старі сувої папірусові, і її відв'язувати — мука, тяжка праця багатьох хвилин, і відв'язувати таблички — нечувана, ні з чим незрівнянна мука.

І Йоан лягає, закривши голову ковдрою. Він забув ще попросити в Бога пробачення за хвилиenne схвалення власної саможертви. Тепер до просьби ще прилучиться нова: пробачити йому спочинок. Він би працював не спочиваючи, день і ніч, але тіло його, тіло. Він просить Бога пробачити його. Нехай він стулить очі. Він не спочиватиме, з заплющеними очима він стає ще на вищій праці щабель. Буде ще доцільніше: він повернеться до тьми, до хаосу, до початків слова. Там народжується воно і блискає. Входить у мозок і спричинює витягнений сон. Витягнений сон уже передсіння до порядку в думках.

Коли мав навідатися римлянини? В обід. Він спочиватиме до обіду. Тяжке навзаводи з шумом, коли підсилено заплющити очі, притиснути повіки одна до одної. Він ледве спроможний боротися з течією, він знесилився божевільно, та він бачить свого звіра, чудне звірятко з очима, з багатьма очима й крилами, і він при тому вносить порядок: шість крил. Який же буде жах порожняви, якщо люди вирвуть її з-під покровів злобою своєю! У порожняві самі холодні примари й звірі. На чомусь повинно триматись. І він за мить розтулить очі і встане, бо так треба, щоб тримався світ, і світ триматиметься, коли він устане, бо йому вставати холодно й тяжко, і світ тому тільки держиться, що хтось робить через тяжко. Він устане, щоб зобразити звіра, якого побачив.

Він крехче і встає зобразити звіра, якого побачив. Немилосердно холодно, але він стрибає і різки сам собі наставляє, і крильця, і ланцюг б'є його по хребту, бо він заніс його з руками аж за шию. І йому смішно, що ось він, старий і недужий, підскокує в напівтемній кімнаті, і він сміється. І він лягає знов на лежанку, і просить Бога пробачити йому, що сміявся.

І рот його ще розведений усмішкою, повіки болять, але солодко, там щось б'ється аж до вух. Можна оглухнути так. Очі викотити й оглухнути. Очі викотив, каже він. Тоді він розплющує очі й дивиться у стелю. Падучі зорі сікли небо на всі боки, каже він. І натовп. Пам'ятай, я твій найкращий друг — і я його добре бачу в натовпі, і він мене добре бачить. То люди люті через нас біжать. Поки я сплю, в моїй кімнаті ослони коливаються, ходором ходять на знак поступання часу в твоїй кімнаті, що сусідує з моєю. Така собі жартівка, жартівочка. Тяжкі в мене очі, ой як тяжкі. А бачу: чорне праворуч, біле ліворуч, а густо червоне сторч — —

Йоан здригнувся. Повинен порядок бути, якщо б це записати: а густо червоне посередині, не сторч, а посередині. Не повинен цього забути ніяк: чорне праворуч, біле ліворуч, а густо червоне посередині. Конечно записати — — а густо червоне посередині. Ти ж бо казав: двічі ляжеш на спину — присниш однаково, двічі ляжеш на бік — присниш однаково. Ти казав: божевільний, бо худий і високий, а не був би худий, був би грубий і низькорослий, то не носив би в собі й



духу неспокійного. Я ж кажу вам: двічі ляжеш на спину, і двічі при-  
снеш різно, а народися товстим і низеньким, і такий же з тебе посуд  
світлого духу, що й з тонкого, що й з стрункого. — І навіщо хлопець  
таке казав — недоріка, оберемок визвірився — — Так собі добрий, до  
свого так будько, а як до навчання такий же заволока, такий недо-  
роба, такий пустопляшка — — Лиха година, і перший штукар, він  
перший штукар — — Бач, обшарпанка, мряковина у серці — — Вхо-  
пити його назад, бо він відгулень. Вхопити його назад, бо вперед уже  
хапали — — Великий з тебе повчальник, як же буде — — Просков-  
знуло багато років, тисячу років — — Зайвину твого мотуза попри-  
збирувано, повизбирувано, це ти кажеш навсправжки — — бо тут  
дорогами Бога — — увісонці — уковильці — —

— — коли ж тобі з видухом а ти таким пустом — — не йметься  
віри на двоякі леза підійдеш і підступлю юрба тепло ногам на піску  
золоті небеса білі одяги так боляче десь бачив промовляти мені з  
вихвою тукатиму і все пояснюватиму пояснюватиму голосу нема як  
видихнути випхати голосовину з легенів — — підбігли і кричать не  
слухають а їм усе своєї вхопили попід пахви лелечко боляче мабуть  
доведеться вийти на сонце — — та гейкайте люди гейкайте — —

Люди тяжко сунуть і вступають до своїх кімнат, спільних або са-  
мотніх. Привели невільників на обід. А над загорнутим у ковдру Йоа-  
ном стояв римлянин Теофіл. Він дихав важким запахом від ніг ув'яз-  
неного, і зовсім не було у кімнаті холодно, Теофіл навіть чудувався,  
що тут така сливе гаряча задуха, і він злегка торкав Йоана за плече,  
щоб пробудився.

(Закінчення в наст. числі)

**ВАСИЛЬ БАРКА: ЕКСПРЕСІОНІСТИЧНА ПРОЗА  
ІГОРЯ КОСТЕЦЬКОГО**

На з'їзді МУР'у («Мистецького українського руху»), в таборовий час, Костецький читав п'єсу — з романтичною інтригою в душі гарібальдійців, повною таємничих обставин: під час учти з гожими танцями.

Ця п'єса нагадала випадок із першого року війни, коли багато біженців переїжджало через Кавказ; між ними був і власник незвичайних шахів, що їх приніс на продаж до художнього музею.

Фігури на шахівниці склали видовище, мов з казки. То були різьблені з слоневої кости — китайці, вбрані в одяги французьких аристократів і солдат: від короля до офіцера і піхотинця, головні заввишки з фут, інші нижчі.

Старші фігури мали підстанови в вигляді куль, мов яблук, теж січені з кости. І кожна підстанова містила в собі вільно обертану кулю: її можна було розглядати крізь зірчасті прорізи. Крізь ці прорізи тонкими інструментами внутрішня куля і обточена. Вона в свою чергу теж мала внутрішню кулю; і отак, одну в одній, вирізано їх аж п'ять: у кожній підстанові суцільних фігур.

Партія шахів походить із вісімнадцятого століття — тоді її французький посол з «небесної імперії», як звано Китай, вивіз у Париж: на подарунок своєму королеві.

Коли ми грали в ті шахи, сам рух дивовижних фігур творив ніби дійство з легенди.

Подібний рух відбувається в стилі драматичної прози Костецького; він також — і в кожному оповідному творі його. Це якась психологічна «екзотика» для нашого письменства, мов китаїщина, що її висуває, сказати б по слову діяча срібного віку письменства, «хрищений китаець». Можна навіть уявляти Костецького в шовковому халаті з малюнками, на яких — верхів'я гір при хмарах, птиці та морські почвари.

В стилі прози він і руки зложить під груди, і поклониться десять разів направо і наліво, і одвернеться — шепнути чи ревнути до служок, і побриніти в дзвоник або вдарити в барабан; тоді з'являється славнозвісний звук «камбр-бум», такий переговорений слідом за дерзкістю Костецького. Бож автор, справді, при барабанізні виводить того дракона, що символічно виозначив собою примарний характер подей нашого часу. Через стилістичну церемонійність дано відчутти той

характер, як прививно виворожений. Тут прозаїк — мов мандарин з приписами двірцевого обертання і відчуття ритміки, що мали радні імператора в спектаклі театру Вахтангова. Ось — рядки в творі Костецького: «З проробного цеху»:

«Рестораносидіння і рибокровність її душі». «Людина, її свідомість, її всідомість (всі дома)». «Гліб. Гліба посадити б у кошик з квітами. І так носити. Або возити кіньми. Муругими». «Не забудьмо, що змій, який здається вам таким огидним, глибоко приємний своїй зміюці». «Сидів, насвистував, примружив око. Знов насвистував, коли слухав, і насвистував, після того, як відповів».

«Місто, метрополія, град велій, — жило своїм превелебним і зачуханим животом». «Раз-у-раз думка лишається на деякий час недодуманою. Її перериває інша, цю ще інша, вони налітають шумними гостями, випивають багато вина, накурюють повну хату і з галасом відлітають. І тоді мозок згадує, що була недокінчена думка. Не відразу пригадується її зміст. Але безпомильно пригадується її відчуття: приємна або неприємна».

Не будемо, при дзеркалі дивної прикметности стилю, остаточно постригати Костецького в китайці. Ні! Порівняння умовне. Виявляється та — наче ритуальність розвитку стилістичного, що визначив Схід; як і фантастика думки і почування: теж почасти церемонійна. Маємо на увазі схожість пост-експресіонізму Костецького на зовсім далекі зразки східної штуки. Так само, як сюрреалізм приподібнюється до витворів індуських. Приклад: от, західній сюрреаліст намалював коня з двома головами, — чи тут знаходимо неповторну фантазію європейця? Теж — ні. Бо відомо, що й індуський скульптор давнього часу, різьблячи для храмового оздоблення трійку коней, мав так багато клопоту і мало місця та матеріялу, що спростив і скоротив працю: висік один тулуб і на ньому три голови. Віки, вдачі, цілі і причини — різні, а типи мистецького уявлення схожі.

Шахи, щойно згадані, сполучили в собі дві сторони: стилістичну незвичайність Сходу і вишуканість строю європейського, в його гострому і точному, а разом елегантному рисунку. Тут — вияв закономірності, що і в цілому розвитку мистецтва діє, сполучаючи протилежності: зводячи всі світові кінці водно.

Так і в пізньому експресіонізмі прози Костецького: по-східньому орнаментові круговання висловів з настирними домінантами в мотивах, в'язучих і невідчипних, при схожому строї, і загадки стильових «сферок», що вміщені одні в одних, — сполучаються, на диво, якраз із дограничною європейстичністю мови. Це: в кинджальній різкості речення і наче альгебраїчній визначеності змістової сторони, для сплянованих піднесенень сюжету, як в тіні від готики.

І потроху відтворюється в цій прозі горючий патос, що був колись живим «духом» готики, кинutoї горами струнких брил — у містичну височину. Хоч тепер тільки гігантні кістяки, потемнівши, січуть кам'я-

ною музикою своєю хмару або блакиття. Але ж довго палахкотів той дух, поки вгас: дух Заходу, названого «крайною святих чудес». Не міг минути безслідно. Він і досі кличе. В думках і здогадах. Як незримий відгомін тисячолітнього пориву мільйонів сердець, їхньої гарячої крові, що рвалася під розмірний грім органного грання: в псалмі, в молитві, в блаженному сподіванні. При всіх чорних розпачах від загрози смертного гріха і пекла, коли відкрилось довкруги. Ніде і ніколи в світі так не здійсалося в несказанній могутності душевній, серед такої множини людей — одно єдине поривання до найвищої тайни, як в готиці. Тому кожен трудівник мистецтва, що має слух для духовної сфери, не пройде мимо цього неосяжного життя почуттів. Від нього, як з вікон собору — з сутінок, лягли стяжини невидимого світла та кож і через сучасність, уже повну літепlosti сердець, при зрівноваженості її на поверхнях байдужого існування. Де трапляється сполох і вибухне величезне почуття творче, ми шарахнемося в острахові. Бо вже органічно звикли до духовної «континентальности».

Поява творів Костецького з їх несамовиттям, вже віддалася в осядах, оздоблених кпинами, для яких таки ж були причини: — при творчому несамовитті цей автор зривався навкоси через побут, часом в бешкет.

Рідко хто серед нас так відчув сполохи готичного піднесення, як він: ось — і в повісті «Історія ченця Гайнріха». Той сполох, як вселенський, мав багато полум'я з такою могутністю, ніби в найбільших грозах. Підніс європейське людство, серце його — до загадкових, хоч виразно призначених і відчутних цілей. Розірвав тисячолітні ланцюги тайни в природі. Він, з огненними станами незчисленних душ, зірваних, мов смерчі духовного моря — в височину, коли потім обернувся до навколишньої, в ренесансовий час, то пішов такою ж самою дорогою. І керувався тією ж невідкритою спрямованістю до мети: пізнати закриту в тайні — правду природи. Через дослідників, похідними силами вселенського пориву духовного, прорвалося християнське людство Заходу в глибини законів і потужностей природи, закритих для «китайщини». Почався, як наслідок містичних душевних зусиль Європи, — весь дивовижний розвиток знання в природознавстві, який, від духовної революції шістнадцятого століття і по наш час, привів до технічних чудес.

Повість Костецького, про яку згадано, «Історія ченця Гайнріха», раз-у-раз відкриває сцени того дограничного несамовиття в життєвому пориванні, яким звихрювалося готичне море: повне побутовими, — з одержимістю і відчаєм, — драмами, мов мушлями і водоростями.

Наведу фрагменти з описів цього, характерних для стилю Костецького, як пост-експресіоніста:

«Неозорим полем ішов чернець Гайнріх. Обабіч... зростали малинові будяки, чебрець, маки, сила маків, цілі королівства маків, проруч по горбах гасали чорні лицарі. Вони наскакували і роз'їжджа-

лися в усі сторони, щоб знов набратися зухвальства й потуги. Раз-у-раз із тріском ломилися ратища».

«Чернець Гайнріх бачив весь світ, ніби дивився на нього крізь червону шибку у вікні собору. Він завше глядів крізь неї, коли прагнув звидіти вічність. Це був розлогий час. Цвіли дерева з птахами, співанки звучних садів, вони бо на тисячоліття роззявили дзьоби, намальовані в монастирських книжках. Солодко й тоскно, безмежно солодко й без краю тоскно бачити оте страшне знане, чого ніколи не бачив, від видовища чого хочеться лягти на витоптану сонцем землю, дослухатися до зростання ненароджених корінців...»

«... По всіх кінцях світу кипіли казани з еретиками. Довгоруки, розпатлані, вони волали, вони вигорляли з усіх печінок пророцтва. Люди бігали довкола й галасували. Ревіли сурмами небеса, червоні янголи літали там, і князі землі виїздили з замків зведеними мостами, що падали перед ними, як покарані раби. А в самім осередку землі сидів імператор, сидів на високому кону, страшний та безвільний, безвільний, бо чужа, не його воля світилася крізь зірки мертвих, невидючих очей його роду. Сидів угорнутий у багряню мантию...»

Костецький, можливо, єдиний у нас автор, що приніс органічне відчуття готики. Його проза обстроена вітражними стеклами, що просвічуються містичною ватрою з середньовічної духовости. Тут хоч трохи надолужено відрив українського життя від неї: з причин різновсякої татарщини з степовими напастями, що були зав'язали нам світ. Але цей відновлений зв'язок — не в подобизні копії, але в творчому сприйнятті: через модерний стрій стилістики, в суто індивідуальній відоміні експресіоністичного письма, з винаходами образности, несподіванками компоновання, також — із капризами і всякою примхливістю, яка тільки можлива в українській мові.

Стиль тут: як безперервний бунт і переінакшення, щоб освіжити, черпнувши з дна, і поставивши слова в співвідносини від новочасної мистецької магії — для цілковито вільного самовираження особистости авторової, ніби в так званих «потсках свідомости», поширених завдяки Джайсу і Прусту. Але над всім тут мистецький закон, що діє в експресіонізмі, як в працях його фундаторів, скажім, Кокошки і Едшміда, так і в наймодернішому наслідді. Це — відмова від описів матеріяльности в її щоденному вигляді. Замість того, подано одухотворені вмраження самого життя, в найсуттєвіших духових темах. Якраз в и-р-а-ж-е-н-н-я, а не зображення. Від вираження постала і назва експресіонізму, як напрямку мистецького. Хотілося виразити сутності духовні, з глибин життя, а не повторювати описами — його поверхні.

Замість виображення блісного душевного стану ченця, що проходить мимо неспинимої ворожнечі лицарів, — знаходимо вираз цього стану:

«Чернець Гайнріх ішов вибитою копитами стежкою. Йому на груди впала рожева квітка з яблуні, він перелякався й скинув її, як осу».

А ось — напівсимволічний вислів для стану серця лицарів, захоплених лютістю:

«Чорні лицарі піднімали очі до неба, збиралися хмари, чорні лицарі нібито гляділи вбік, насправді ж вони хижо зиркали один на одного збоку круглим риб'ячим оком...»

Костецький міг би вибрати собі також напрям сюрреалістичний чи неоімпресіонізм або п'ятак авангардистів, і скласти теж оригінальні новелі. Бо запорука не в тайнах «ізмів», а вірному вираженні творчої особистості, для чого потрібна свобода мистецького шукання і вислову. З експресіонізму Костецький виснував власний стиль, бо прибрав той «ізм» якраз до своєї творчої вдачі.

Властиво, існує стиль Костецького, прикметний зокрема декотрими способами експресіоністичної маніри.

В «Історії ченця Гайнріха» предметом мистецтва була, можна сказати, всенародна душа середньовіччя, суто готичного.

Подібно — вся душа часів апостольських висвітлена, з тими експресіоністичними прикметами стилю, в іншій повісті, що зветься: «День святого». Вона була закінчена вже 1945 року і Костецький в Авгсбурзі читав її, але досі вона не надрукована ніде, хоч, як твір красного письменства, вона, мабуть, краща від широковідомої тепер повісті Солженіцина: «Один день Івана Денисовича». Для такого розголосу вона не була написана і його довго не матиме. Її герой — апостол Йоан Богослов, проваджений у неволю і мучений. Наведу рядки з портретування і діялогу.

«І рот його ще розведений усмішкою, повіки болять, але солодко там щось б'ється аж до вух, можна оглухнути так. Очі викотити й оглухнути». «Тоді він розплющує очі та дивиться в стелю. Падучі зорі сікли небо на всі боки, каже він. І натовп. Пам'ятай, я твій найкращий друг — і я його добре бачу в натовпі, і він мене добре бачить. То люди люті через нас біжать. Поки я сплю, в моїй кімнаті ослони коливаються, ходором ходять на знак поступання часу в твоїй кімнаті, що сусідує з моєю». «Тяжкі в мене очі, ой які тяжкі».

«Люди тяжко сунуть і вступають до своїх кімнат, спільних або самотніх. Невільників привели на обід. А над загорнутим у ковдру Йоаном стояв римлянин Теофіл».

«І Теофіл ступив ще ближче до Люцілія».

«Я почну: милосердя шкідливе, — сказав Теофіл.

— Недотепно, але про мене, — сказав Люцілій.

— Тоді навпаки: нехай живе милосердя.

— Ще менш дотепно, але про мене.

— Римлянин має сказати своє слово про милосердя.

— Слово про милосердя скажуть понад римлянином.

— Хто ж його скаже понад римлянином?

— Оті хлопці, оті греки, оті юдеї.

— Таж усіх їх римлянин здолав.

- Відтоді вони здолали говорити понад ним.
- Я хотів би знати справжню твою думку.
- Справжня моя думка нічого не відмінить.
- Де не відмінить?
- У поступанні.
- Чого поступанні?
- Поняття про милосердя.
- Хіба не є Римська імперія втілене милосердя?
- Греки й юдеї так само втілювали милосердя.
- Хіба не підсумувала Римська імперія всі втілення?
- Душі народів вона не здобула».

Повість Костецького — наче дійство, в якому зійшлися насупроти: владичність матеріальна і духовна могутність. Життєві вирази їхньої сили і характеру, в згущеннях стилю для окремих етюдів, знайдено: як для видіння з оживленою давниною на фоні моря і острова, з гіркою прозаїчністю днів і при огнистих обрисах чуда.

Так означено психологічні вияви і в книжці «Трое глядять у дзеркало». Тут, можливо, взірцевий приклад експресіоністичної комплексності в прозі Костецького: для висвітлення самого життя слова і зросту його владичности.

«Напочатку сяє видиво. Його породжують червоні закінчення нервових галузочок. Вони всотують насичену солями рідину з великого світу. Видиво сяє, як доземно застромлена свіча. Воно горить один раз, але безконечно. Коріння його червою коливають рожеві нервові галузки, вони не дають згаснути. З сірого диму йде слово. Людина глядить білими очима на дно пивного кухля, де позостала піна — ніби брюссельське мереживо. Людина вже вагітна словом, словом видива. Вона обертається праворуч і кладе слово у вухо сусіди. Так слово облітає навколо столу, від п'ятого сусіди воно летить на десятки тисяч кілометрів, набухає жирним корпусом на шпальтах, тріщить, підгодоване мембраною, блимає тінями кінохронік. Слово росте страшним ростом, ворущить будинками, обливає снігом далекі вежі, б'є у хмари, наливається потужними бомбами. Люди передають його з уст до уст, слово видива, люди шалено ним захлинаються, танцюють в його ритмі і співають його звучністю і живуть його швидкістю, і йдуть за напрямком руху променів його. Усі як один, заворожені, йдуть по видиво».

Тут — весь Костецький, який, здається, знайшов свій експресіоністичний ключ до так званої «романтики вітаїзму», проголошеної в кінці нашого ренесансу двадцятих років. Немає тут відкриття в логіці і знанні природи, але є вагнеріянськи-оркестрове відкриття для письменства: висвітлювати суцільний комплекс життєвого явища з його кров'ю і сіллю, блиском і терпкістю, гіркотою і загадковістю, аж до зростання в переможну дію серед фантазматорії теперішнього існування.

І так у кожному творі Костецького, більшою чи меншою мірою: в повістках «Опришок та крива дівчина» (цикл «Там, де початок чуда»), в п'єсі «Влизнята ще зустрінуться», як і в «Оповіданнях про переможців» та новелі «Шість ліхтарів і сьомий місяць».

Костецький твердить (читаю з його листа): «Я простий робітник слова і ярмарковий актор». «Мое завдання — дратувати й збуджувати, а не заспокоювати чи проводити». Почасти, так: він ніби в такій ролі провадить на сцені, розкреслений, як дошка шахів, — гру гротескних фігур, що сполучають в собі риси готичного натхнення і ритмізовану церемонійність: стилістичну китайщину в експресіоністичних ладах. Але дедалі все несамотитіша стає їхня гра і, охоплені поривом, різким, як зойк, вони виявляють найглибиннішу біду своїх душ. У стані кризи, що охопила світ. Це риса з відчуття мимовільної помилки свого існування. Пішли в сутінок, де ждали найвищого змісту. В сутінок! Бо не для такого життя люди створені. Вони з'явлені — жити так, щоб зосередження їх душевного прагнення і мрії, сердечного полум'я, пориву і кожного зусилля праці: щоб те зосередження знаходилося поза їхньою особистістю, — знаходилося в Богові та інших людях. Так, як діється в творчому горінні митця, коли забуває цілковито про себе, радіючи з інших. Для такого життя люди покликані в світ. Але сталося, що люди залишивши зосередження в собі, замкнулися в непризначений їм сірий і літеплий тип існування: з гіперпрофованістю самозначення і самозвеличеністю в своїх власних очах, як нібито найсправжнішою цінністю свого «я». Від того склалися ядуче пекло в нас самих, замість Царства Божого в нас самих. І в цьому ми звиклися, і вже дійдено до краю в порожнечі і болях: до приречення в загибель. Звідси тривога найчутливіших доби. В прозі Костецького — голос цієї найболіснішої з тривог: від людей, що змучені нею і з неї рвуться.

На шаховому полі дивезного дійства в прозі Костецького є високі, хоч мимовільні, відсвіти: від духовности з України, і таки від забутого тепер селянського серця, яке найменше живе для себе, а найближче воно до євангелії любови, що передав Йоан Богослов. І ця постань — найвища в прозі Костецького; в її присутності здійснюється його непрограмний протест.

Ось, читаємо в одного з дуже оригінальних авторів доби двадцятих років про переміни: «Замість нагорної проповіді, під пекучим сонцем, над здійнятими руками і риданнями, — дрімотна молитва в благоліпному абатстві».

Розбити цю дрімоту і відчинити двері в абатстві літератури — для горіння сердець від підніжжя нагорної проповіді, — це, можливо, найголовніше прагнення в прозі українського експресіоніста, і за це одне йому можна дарувати всі колючі гротески його мови.



**НАДІЯ ПОПІЛЬ: ГОЛОВНІШІ ДАТИ З ЖИТТЯ  
М. КОЦЮБИНСЬКОГО**

В українській літературі Михайло Коцюбинський стоїть на одному з найпочесніших місць після Т. Шевченка, поруч з І. Франком, Л. Українкою, В. Стефаником, щодо краси і глибини творів.

У свідомості й пам'яті українського суспільства образ М. Коцюбинського як мистця і майстра рідного слова буде тісно злитий з образом письменника-суспільника, що будив цікавість до життя і був активним учасником національного будівництва. Це була людина, яка вірила в збудження сил рідного народу і в світле майбутнє української землі.

У 50-ти річчя його смерті подаємо цю хронологію, в якій зібрані головні дати його життєвого і творчого шляху.

\*

1864, 17 вересня, м. Вінниця на Поділлі — це дата і місце народження М. Коцюбинського.

1871 — Родина Коцюбинських переїжджає до с. Радівець, а звідти в містечко Бар, де батько М. Коцюбинського дістає посаду поліційного наглядача.

1874 — М. Коцюбинського віддають до останньої кляси Барської народної школи.

1875 — перші спроби писати: М. Коцюбинський складає пісні на вірєць народних.

1876 — М. Коцюбинський навчається в Шаргородській бурсі. Доповнює свої знання самоосвітою; читає твори клясичної літератури, особливо захоплюється творами Т. Шевченка, М. Вовчка. Знайомиться з творами Фюербаха, Фур'є.

1879 — Закінчує Шаргородську бурсу.

1880 — Батько письменника з родиною живе в м. Станіславчику. Згодом родина переходить у містечко Пиків (Вінницький повіт).

1881 — Восени Коцюбинський вступає до Кам'янець-Подільської духовної семінарії. Через матеріяльні умови залишає навчання. Дальші знання набуває самоосвітою. Тримає зв'язки з гуртком кам'янецьких семінаристів-народовців. Підпадає під нагляд поліції, яка заносить його в список «неблагонадійних».

1882 — Мати письменника з п'ятьма дітьми (Михайло, Лідія, Хома, Леонид та Ольга) повертається до Вінниці у власний будинок. Батько до Вінниці не переїздить, пориває зв'язок з родиною.

1883 — М. Коцюбинський переїздить у Вінницю. Приватна педагогічна діяльність. Читає багато творів рідної і чужої літератури.

1884 — Написано перше оповідання — «Андрій Соловейко», або «Вчення — світ, а невчення — тьма» (вперше надруковане в журналі «Україна», 1924, ч. 3). Працює домашнім учителем у адвоката Цеслава Неймана і вінницького діяча Тишчинського.

1885 — Друге оповідання «21 грудня, на Введеніє» (вперше надруковане в журналі «Україна», 1925, ч. 4, Вінниця).

1886 — Оповідання «Дядько та тітка» (вперше надруковане в т. V творів Коцюбинського, ДВУ, 1929).

Смерть батька Коцюбинського в м. Тростянці. Мати осліпла. М. Коцюбинський виїжджає на приватну працю в село Михайлівку, Ямпільського повіту. Вся родина переходить на утримання М. Коцюбинського.

1887 — Написано кілька віршів: «Як раннім морозом побиті квіти», «Як променем щастя», «Марусі М.», та ін. (вперше друковані 1927).

1888 — Дає приватні лекції у Вінниці. Обраний гласним до Вінницької міської думи (18 березня). За різкий виступ проти «гласник» потрапляє під нагляд місцевої влади.

1890 — Початок співпраці у галицьких журналах «Дзвіночок», «Зоря», «Правда». У львівському журналі «Дзвіночок» (ч. 8) поміщено перший його друкований твір «Наша хатка». Відбуває першу подорож до Львова, знайомиться з І. Франком, — пише про нього біографічну замітку. Перекладає на українську мову твори Достоєвського, Міцкевича, Ожешко.

1891 — Оповідання «Нюрнберзьке яйце» (вперше друковане в журналі «Дзвіночок», ч. 15, 1891). Склав іспит на звання учителя при вінницькому реальному училищі. Виїжджає у село Лопатинці. Тут придивляється до життя селян, приятелює з селянами, вивчає народну творчість. Оповідання «Харитя» (вперше надруковане в журналі «Дзвіночок», 1891, ч. 16). 18 листопада — повість «На віру» (вперше надрукована в журналі «Правда», чч. 8, 9, 10, 1892). 21 листопада пише оповідання «Ялинка» (вперше надруковане в журналі «Дзвіночок», 1891, ч. 24). Робить переклади з Гайне. Подорож на могилу Шевченка. Друкує статтю «Причинок до біографії Тараса Шевченка». Стаття зміщена в журналі «Правда», під псевдонімом Захар Козуб. Нарис «Шевченкова могила».

1892 — Працює в комісії по боротьбі з паразитом винограду — філоксерою в Басарабії. Знайомиться з історією Басарабії, з життям народу. Пише оповідання «П'ятизолотник» (вперше друковане в журналі «Зоря» 1893, ч. 23); «Завидуший брат» («Казка з народного поля»,

як визначає твір сам автор). Історично-літературний нарис «Яків Кухаренко».

1893 — 28 січня пише оповідання «Ціпов'яз» (вперше надруковане в журналі «Зоря», чч. 17, 18). 2 лютого пише «Маленький грішник» (вперше надруковане в журналі «Дзвіночок» (1893, ч. 15-16). 20 лютого написаний образок «Помстився» (вперше надруковано в журналі «Зоря», 1894, ч. 2).

1894 — 18 січня написана казка «Хо» (вперше надрукована в журналі «Зоря», 1894, ч. 24).

1895 — М. Коцюбинський працює в філоксерній комісії на південному узбережжі Криму. В журналі «Зоря» (чч. 1-6) друкує оповідання з життя молдаван «Для загального добра», відзначене нагородою на конкурсі редакції цього журналу. 14 січня пише твір «Пісня» — картка з щоденника (1901-1902 названий автором «На крилах пісні»). Вперше надруковано цей твір у журналі «Зоря» (1895, ч. 22).

1896 — 2 січня М. Коцюбинський одружується з Вірою Юстинівною Дейш (з Чернігова). 15 квітня пише образок з молдавського життя «Пе-Коптьор» (вперше надруковане в журналі «Зоря», 1896, чч. 22, 23).

1897 — М. Коцюбинський залишає працю у філоксерній комісії й переїжджає до Чернігова. Губернатор не затверджує його на посаді у губернському земстві. Коцюбинський їде в Житомир, влаштовується на працю в газеті «Волинь», де редагує відділ «Хроніка», друкує свої статті під загальною назвою «Свет и тени русской жизни». В журналі «Життя і слово» (ч. 2) друкує оповідання «Посол від чорного царя» і нарис «У вагоні».

1898 — Повертається до Чернігова на посаду діловода відділу оцінки нерухомого майна при Чернігівській губернській земській управі; тимчасово завідує відділом народної освіти та редагує «Земський збірник». 30 червня написав образок «Відьма» (вперше друкується в «Літературно-Науковому Віснику», 1914, книга 4). Початок листування з П. Мирним. Подорож до Петербургу і Москви.

1899 — 28 вересня пише «В путях шайтана» (вперше надруковано в збірці оповідань М. Коцюбинського «В путях шайтана й інші оповідання», видавництво Укр.-Руської видавничої спілки, Львів, 1899). В журналі «Жизнь» надруковано в перекладі на російську мову «Дорогою ціною» («Ради общей пользы»). В Києві на Археологічному з'їзді познайомився з О. Кобилянською.

1900 — 28 квітня виходить збірка оповідання «По-людському» (оповідання з басарабського життя); видавництво Укр.-Руської вид. спілки, Львів. Переходить на посаду статистика в Чернігівську губернську управу.

1901 — 20 вересня написано етюд «Лялечка» (вперше надрукований в альманаху «Дубове листя», Київ, 1903). Повість «Дорогою ціною» (вперше надрукована в журналі «Киевская старина», 1902, книга 1).

1902 — М. Коцюбинський став членом Чернігівської архівної комісії. Збирає матеріяли для вивчення чернігівського періоду в житті Г. Успенського. Листується з Короленком, П. Мирним. 10 січня написана аквареля «На камені» (вперше надрукована в «Літературно-Науковому Віснику», книга 11). 8 лютого — образок «Поєдинок» (вперше друкується в «Літературному збірнику», зложеному на спомин О. Кониському, Київ, 1903). 10 вересня — етюд «Цвіт яблуні» (вперше надруковано в літературному збірнику «На вічну пам'ять Котляревському», вид-во «Вік», Київ, 1904).

1903 — 12 січня — перша частина повісти «Фата моргана» (з сільських настроїв), вперше надрукована в журналі «Киевская старина», 1904, ч. 3. Цикл психологічних етюдів «З глибини»: 18 жовтня етюд «Хмари» (вперше надруковано в ювілейному числі американської газети «Свобода», 1904); 9 грудня «Утома» (вперше надруковано в альманасі «З потоку життя», Херсон, 1905). Готує літературний альманас «Дубове листя» (вийшов 1905). Звертається до українських письменників із закликом поширити тематику і піднести художній рівень української літератури, не обмежуватися лише «селянським побутом», а давати справжній образ життя всіх верств суспільства.

В Полтаві на відкритті пам'ятника Котляревському, знайомиться з П. Мирним, В. Короленком, Лесею Українкою, В. Стефаником.

Виходить збірка оповідань під загальною назвою «Поєдинок» (у Львові) та перший том творів «Оповідання» (у Києві).

1904 — закінчує цикл ліричних поезій у прозі під загальною назвою «З глибини» етюдом «Самотній», написаним 7 січня (вперше надруковано цей етюд в альманасі «З потоку життя», Херсон, 1905).

17 січня, — новеля «У грішний світ» (надрукована) в альманасі «За красою», Чернівці, 1905).

26 вересня — 22 жовтня — оповідання «Під мінаретами» (вперше друкується в журналі «Киевская старина», 1905, книга 3).

Разом з дружиною їде на відпочинок до Криму.

Листується з Гнатюком з приводу підготовки видання альманаха, скаржиться на поганий стан здоров'я та тяжкі матеріяльні умови.

У 9 книзі «Літературно-Наукового Вісника» з'являється стаття І. Франка «З останніх десятиліть XIX віку», в якій дано високу оцінку творчості Коцюбинського: «Між прозаїстами 90-их рр. на першому плані стоїть Коцюбинський».

1905 — На весні значно погіршується здоров'я М. Коцюбинського. Він виїжджає до Берліну на лікування, де йому радять зробити подорож до південної Європи. З Берліну їде до Дрездену, відвідує міста: Відень, Венецію, Фльоренцію, Рим, Неаполь, Геную, Мілян, Люцерну, Берн, Женеву, Цюріх, знову Відень і знову Львів. По дорозі в Італію у Львові зустрічається з І. Франком, В. Гнатюком. У Львові виходить збірка оповідань під загальною назвою «У грішний світ».

1906 — 7 лютого оповідання «Сміх» (вперше надруковане в журналі «Нова Громада», 1906, книга 2). 25 серпня — образок «Він іде» (вперше надрукований у «Літературно-Науковому Віснику», 1906, кн. 11). Подорож по Україні.

Обраний головою Чернігівського товариства «Просвіта». Бере участь у редагуванні газети «Десна».

1907 — 17 лютого написаний етюд «Невідомий» (вперше надрукований в «Літературно-Науковому Віснику», 1907, книга 4).

20 червня — оповідання «Персона грата» (вперше надруковане в збірнику «З неволі», Вологда—Петербург, 1908).

1 вересня — оповідання «В дорозі» (вперше надруковане в збірнику «Дзвін», Київ, 1907).

Рецензія на збірку віршів Філянського «Лірика».

1908 — Влітку відпочиває в селі Кононівці на Полтавщині.

9 вересня — «Інтермеццо» (вперше надруковане в «Літературно-Науковому Віснику», 1909, книга 1).

В листопаді пише «Як ми їздили до Криниці» (вперше надруковано в газеті «Рада», 1908, ч. 291).

На засіданні «Просвіти» читає реферат про І. Франка.

17 вересня губернатор виключає М. Коцюбинського з «Просвіти».

1909 — 27 лютого — оповідання «Дебют» (вперше надруковане в «Літературно-Науковому Віснику» (1909, книга 8).

16 травня від'їжджає на острів Капрі до Італії через Чернівці, Львів, Краків, Відень, Фльоренцію, Рим, Неаполь.

Виходять у світ оповідання Коцюбинського шведською, чеською, польською і німецькою мовами.

Знайомство з російським письменником М. Горьким.

Повертається до Чернігова. Працює над другою частиною повісти «Фата моргана».

1910 — 31 березня закінчує другу частину повісти «Фата моргана»; вперше надруковано: перша частина з журналі «Киевская старина» (1904, ч. 3), друга частина в «Літературно-Науковому Віснику» (1910, книги 6 і 7).

3 червня знову від'їжджає на острів Капрі до Італії, через Одесу, Константинопіль, Атени, Сицілію.

26 листопада пише оповідання «Що записане в книгу життя» (вперше надруковане в «Літературно-Науковому Віснику», 1911, книга 4).

У Празі вийшли окремими виданнями, перекладені на чеську мову твори «Фата моргана», «Сміх», «Персона грата», «В дорозі», «Цвіт яблуні», «Інтермеццо», «У грішний світ».

1911 — Літом відпочиває в Криму, звідки іде в Криворівню.

3 жовтня в Чернігові закінчує повість з гуцульського життя «Тіні забутих предків» (вперше надрукована в «Літературно-Науковому Віснику», 1912, книги 1 і 2).

Виходить перший том творів Коцюбинського російською мовою. У видавництві Укр.-Руської видавничої спілки вийшов IV том творів М. Коцюбинського, під назвою «Дебют».

Одержує пенсію від «Товариства прихильників української науки і штуки». Залишає працю в земстві. Стан здоров'я погіршується.

28 травня — «Сон» (вперше надруковано в «Літературно-Науковому Віснику, 1911, книга 9).

10 листопада знову їде лікуватися в Італію на Капрі.

15 грудня на Капрі пише «Лист» (вперше надруковано в газеті «Рада», 1912, ч. 18).

1912 — 1 січня на острові Капрі на віллі «Серафіна» пише оповідання «Подарунок на іменини» (вперше надруковане в «Літературно-Науковому Віснику», 1912, книга 4).

2-15 березня пише оповідання «Коні не винні», в Італії, на віллі «Серафіна» (вперше надруковане в «Літературно-Науковому Віснику», 1912, книга 6).

19 березня виїжджає з острова Капрі.

У червні їде на Гуцульщину (Криворівня) збирати матеріяли про Довбуша.

Надрукована повість «Тіні забутих предків» («Літературно-Науковий Вісник», книги 1 і 2).

В Чернігові пише останні твори: 3 травня — «Хвала життю» (вперше надруковано товариством по боротьбі з туберкульозом «Біла квітка», 1912) та «На острові» (не закінчене). У кінці жовтня, тяжко хворий, переїздить у Київ до клініки проф. Образцова. Микола Зеров, в той час студент Київського університету, відвідує його в клініці з групою своїх товаришів.

1913 — Тяжко хворий, наприкінці січня повертається до Чернігова, вже майже в безнадійному стані.

25 (12 ст. ст.) квітня помирає. Похований у Чернігові, на Болдиній горі, за його передсмертним бажанням.

Надруковано незакінчений твір «На острові» («Літературно-Науковий Вісник», книга 1).

## ПЕТРО ГОЛУБЕНКО: ХВИЛЬОВИЙ І ШПЕНГЛЕР

Серед багатьох провин і ухилів Хвильового від марксизму, як відомо, відзначався вплив на нього Освальда Шпенглера, що мало означати в розумінні марксистської критики страшну компромітацію письменника. Сам Хвильовий давав привід для таких закидів неодноразовою згадкою імені Шпенглера у своїх памфлетах. Зокрема в одному з памфлетів він писав: «Ми цитуємо зі Шпенглера спеціально для того, щоб трохи подратувати „сатану в бочці” з гопакисто-шароваристої (наш власний образ), тепер ультра-червоної просвіти. До речі: боїмось, що наші опоненти перший раз чують таке прізвище, отже, мусимо заповнити: Шпенглера в гартованських списках і серед „олімпійців” нема»...<sup>1)</sup>

Подратовані ім'ям Шпенглера опоненти Хвильового, справді, не завжди мали уявлення про цього мислителя, і тому траплялися прикрі непорозуміння. Робфаківці Харківського ІНО, мобілізовані проти Хвильового (голос народу!), у своєму листі писали: «Хвильовий солідаризується з фашистським мислителем Шпенглером, що висунув брехливе твердження про те, що деякі тези мистецтва — арифметична аксіома для всіх часів, націй і клас». В цьому закиді на адресу Хвильового не лише хибно переказано його думку, але й виявлено цілковиту необізнаність з теорією самого Шпенглера.

На це звернув увагу Микола Зеров, який, ставши в обороні Хвильового, писав: «Ні, товариші, ніколи таких тверджень Шпенглер не висував. Навпаки. Він завжди розглядав історію людської культури, як зміну своєрідних, замкнених у собі, сказавши висловом іншого мислителя, „культурно-історичних типів”. Кожен із тих типів має свою вдачу, свою психіку, не розкриваючи до краю своїх таємниць перед іншими. Шпенглер пробує навіть показати, що така наука, як математика, в античному світі є щось органічно чуже, щось в істоті відмінне від математики новоевропейських народів... Про мистецтво ж і говорити не доводиться».<sup>2)</sup>

Не багато говориться про вплив Шпенглера на Хвильового і в ґрунтовніших працях про життя і творчість письменника. Е. Ф. Гірчак у

<sup>1)</sup> Микола Хвильовий, Камо прядеша. Памфлети. Книгоспілка. Харків, 1925, стор. 6.

<sup>2)</sup> Микола Зеров, До джерел. Українське видавництво. Краків-Львів, 1943, стор. 256.

своїй книзі «На два фронти в боротьбі з націоналізмом», перераховуючи основні положення, що становлять сутність «хвильовізму», вказує лише на «теорію циклічності» і зв'язану з нею концепцію «азійського ренесансу», де ясно виявився вплив Шпенглерової історіософії. Проблема шпенглеріанства Хвильового в ширшому його розумінні так і лишилася до нашого часу не висвітленою.

Говорячи на вплив Шпенглера на формування поглядів Хвильового, слід мати на увазі не лише ті місця його публіцистики, де він посилається на думки Шпенглера і де можна з подібності формулювань і термінології ясно бачити такий вплив. Не менш важливим є простежити подібність думок в питаннях, що їх вони висвітлювали. Хвильовий не був пасивним переймачем чужих ідей і коли й захоплювався деякими ідеями Шпенглера, то перетоплював їх у горнилі свого світогляду у відповідності до тих завдань і проблем, які поставали перед ним у тогочасній українській дійсності.

Зацікавлення Хвильового Шпенглером обумовлюється кількома обставинами. Саме тоді, коли Хвильовий інтенсивно працював над поповненням своїх знань і, за висловом Шумського, переглядав «гори матеріалу людської думки», устигши за цей час «упертою самостійною працею добратись до верховин людської культури», вийшов перший том відомої праці Шпенглера «Untergang des Abendlandes» в російському перекладі.<sup>3)</sup> З цього приводу у багатьох тогочасних журналах появились рецензії і статті, а серед інтелігенції розгорнулися дискусії, навколо тих ідей, що їх висунув Шпенглер.<sup>4)</sup> Шпенглерова концепція розвитку культур, з наголошенням їх неповторної своєрідності і окремих шляхів розвитку, мала на Україні 20-их років сприятливий ґрунт, бож саме тут особливо гостро стояло питання українського національного розвитку і точилася дискусія про шляхи розвитку української культури та її відношення до російської і європейської культур. В атмосфері українського культурного відродження 20-их років і в світовідчужанні самого Хвильового ідеї Шпенглера знаходили свій могутній резонанс.

Історіософія Шпенглера протистоїть космополітичному універсалізму в історіографії з такими його поняттями, як «світова історія», «прогрес вселюдської культури», «зближення і злиття національних культур в єдиній культурі цілого людства світлого майбутнього» і т. д. Що таке «людство»? — питає Шпенглер і наводить слова Гете: «„Людство? це є абстракція. Є, були і завжди будуть люди і тільки люди“». Не як зоологічна абстрактна категорія, а втілена в конкретну духовно-культурну спільноту. „Людство“ не має ні мети, ні ідеї, ні пляну і

<sup>3)</sup> О. Шпенглер, Закат Европы. М. Л. 1923.

<sup>4)</sup> Деборин, Гибель Европы, или торжество империалистов. «Под знаменем марксизма», I, 1922; Базаров, О. Шпенглер и его критики. «Красная Новь», 1922, I.



не являє нічого більшого, як родина метеликів або орхідей. „Людство” є зоологічний вираз, або пусте слово. Розвійте цей фантом, розбийте зачароване коло і одразу виявиться дивне багатство існуючих форм — життя з його неосаяжною повнотою, тлибиною і рухом, перед цим завуальоване фразами, порохом схем і набором особистих ідеалів. На місці уявної монотонної картини простолінійної загальної історії... я бачу драму багатьох могутніх культур, які з первісною силою виникають з материського лона певного ландшафту, з яким вони міцно пов'язані протягом усього їх життєвого циклу. Кожна з цих культур утворює з власного матеріалу свою власну форму, свою людність, свій власний образ, кожна має свою ідею, свої пристрасті, своє власне життя, волю і почування... Тут є кольори, світло, рух, що їх розумовим зором не було відкрито. Тут є культури, народи, мови, правди... Кожна культура має свої власні можливості самовияву, що народжуються, дозрівають, старіють і ніколи не повертаються... Ці культури сублимують дух життя, ростуть з такою ж розкішною стихійністю, як квіти у полі... Я бачу світову історію як безконечну формацію і трансформацію, дивовижне піднесення і зникання органічних форм, тоді як професійний історик бачить її в образі безконечної стрічки, яка старанно накручує на себе епоху за епохою.<sup>5)</sup>

Протиставлячись професійним історикам, Шпенглер вважав, що історія не може бути об'єктом натуралістичної науки, спертої на закони причинності. Наукова метода розумового пізнання, на думку Шпенглера, торкається лише поверхні історичних явищ і фактів, не досягаючи їх глибшої суті. Зрозуміти історію, як історію життя окремих культур, це означає те ж саме, що пізнати окремі людські індивідуальності з їх духово-психологічною своєрідністю, світоглядом, характером, ідеями. Всі явища даної культури або нації, починаючи від державно-політичного ладу і кінчаючи мистецтвом і релігією, є виразом її душі, символами певного культурно-історичного типу, втіленого в єдності її стилю. Для такого пізнання історії потрібна інша метода. Дослідники характеризують Шпенглера як «філософа-поета», обдарованого творчою уявою і «художньою інтуїцією», який у поетичному пориві з естетичним критерієм відтворює образи окремих культур.

Всі ці особливості історіософії і вдачі Шпенглера з його культом «художньої інтуїції» співзвучні світоглядові і вдачі Миколи Хвильового. Не завжди є можливим визначити де є безпосередній вплив на нього Шпенглера, а де лише збіг і співзвучність поглядів, але є важливим простежити і те й друге.

\*

Відомо, яку велику роль в житті і творчості Хвильового відіграла його обдарованість надзвичайно чутливою і проникливою інтуїцією.

<sup>5)</sup> Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München, 1920, стор. 28.

Ця риса його вдачі має свою аналогію в художньо-інтуїтивній методі Шпенглера. Знаходимо у Хвильового і самий термін «художня інтуїція».

Аркадій Любченко у спогадах про Хвильового залишив нам таке свідчення. Дружина Хвильового, стурбована дивним його настроєм, виріджаючи Любченка і Хвильового на село в році страшного голоду на Україні, потайки відкликала Любченка в окрему кімнату, і пошепки заговорила: «Я така рада, така рада, що саме ви з ним їдете. Ах, йому знову щось сталося. Дивіться ж, стримуйте його, бережіть його... Щось буде, щось трапиться, ось пом'янете мое слово. Микола дивно якось натякнув, а ви ж добре знаєте його страшну... оту його прокляту інтуїцію». Від себе Любченко додає: «Справді, ми вже не раз мали нагоду пересвідчитись, як він умів передчувати, майже точно вгадувати. Навіть у справах сторонніх, навіть у випадках, що не мали нічого спільного з його основним життєвим спрямуванням. Не дивно, отже, що в тих напружених часах виключна Миколина інтуїція особливо загострилась». І далі: «Він завжди перший умів відчути те, що хаотично починало нуртувати довкола, умів схопити суть, ясно й лаконічно синтезувати її, обертаючи в рушійний чинник, що швидко гуртував відданих однодумців».<sup>6)</sup>

Відчути першим «те, що хаотично починало нуртувати довкола», Хвильовий зміг, ясна річ, не лише завдяки своїй гострій інтуїції, але й тому, що, як висловився Шумський, це був представник того молодого покоління, якого винесла наверх революційна буря і яке, «поставивши в куток рушницю», устигло за дуже короткий час «самостійною працею добратися до верховин людської культури». «Це не просто собі вискочка, що нахапалася — верхогляд, а людина з твердо зформованим світоглядом, яка опрацювала гори матеріялу людської думки».<sup>7)</sup> Серед цього матеріялу, який стимулював думку Хвильового, допомагав йому звільнитися з мертвотних схем марксистської філософії і зформувати свій власний світогляд, безперечно була і Шпенглерова історіософія.

Найяскравіше виступає зв'язок «хвильовізму» з «шпенглеріанством» в теорії циклічного розвитку світових культур. Тут ясно видно як Шпенглерів образ виникнення і заникну великих світових культур, еволюції цих культур від молодости до старости, від їх «весни» до їх осени й зими, від культури до цивілізації — цей образ народження і занепаду культур стимулював думку Хвильового в його роздумах над долею української культури і обумовив її напрямок, який привів його до зформування теорії «азіятського ренесансу» і українського месіанізму.

В духовній історії людства Шпенглер вирізняв постання і занепад

<sup>6)</sup> А. Любченко, Його таємниця.

<sup>7)</sup> Е. Ф. Гирчак, На два фронти в боротьбі з націоналізмом, 1930, стор. 99.

трьох великих культур: антично-аполлонівської, арабсько-магічної і західно-європейської фавстівської культури. Сучасну ситуацію оцінював Шпенглер як занепад цього третього західноєвропейського культурного типу.

Ніби продовжуючи думку Шпенглера, Хвильовий пише: «Авангардом четвертого культурно-історичного типу виступаємо ми». Але для означення попередніх трьох культурно-історичних типів Хвильовий користується не духово-психологічними категоріями, які характеризують душі цих культур, як у Шпенглера, а позначає їх термінологією на означення трьох різних суспільно-економічних формацій. У створенні першого культурно-історичного типу толовну участь взяла, на думку Хвильового, Азія. Вона створила «перший патріархальний період» в історії людства. Творцем другого і третього, себто феодалного і буржуазного культурно-історичного циклу, була Європа. «Четвертий, пролетарський, культурно-історичний тип Європа вже не здібна підняти». «Ми сьогодні є сучасниками „загибелі Європи“, але не як фавстівської культури, а як буржуазного типу... Ми є... сучасниками і свідками... упадку творчої енергії людського матеріялу на європейській території. Західне суспільство, природно, іде до стану духовної імпотенції. Творча енергія вичерпана... Пройде багато віків, коли Європа знову почне блискучу історію. Це зовсім не означає, що Європа ще довго не буде йти попереду інших країн, це зовсім не означає, що вона і в період свого тимчасового завмирання не буде творити чудеса хоч би в тій же техніці, — це означає, що творча ініціатива світового універсального значення уже не може проявитися на тій території, де розрядка людської енергії відбувалася протягом віків. Греція живе й сьогодні, але це вже не Греція далекої і прекрасної культури. Рим і сьогодні жевріє, але жоден Муссоліні вже не піднесе його на височінь колишньої величі... Ініціатива піде звідти, де буде творитися четвертий культурно-історичний тип». «Але де ж та загадкова країна, яка розв'яже велику світову проблему? — ставить питання М. Хвильовий і відповідає: «Вона там, на Сході».<sup>8)</sup>

Тут ми знову повертаємося до Шпенглера. Як відомо, Шпенглер також, говорячи про вичерпаність західної культури і перехід її в стадію цивілізації, звернув свій погляд на Схід і там у постаті Росії побачив «обітницю прийдешньої культури». Але є цікавим відзначити, що на відмінність від більшості своїх західних колег, які, не зважаючи на свою «наукову методу», були сліпі до явищ різних національних культур на території Російської імперії, утотожнюючи поняття нації, народу і культури з державою і покриваючи все багатство національних культур одним поняттям «Росії» і російської культури, Шпенглер, завдяки своїй ненауковій методі інтуїтивно-художнього проникання в душі культур, зумів побачити в «росіянах» «можливості багатьох

<sup>8)</sup> Там же, стор. 77-80.

народів майбутнього».<sup>9)</sup> А коли й говорить про Росію, то має на увазі «корінну Росію» і бачить початок її історичного формування не в Київській Русі, а там таки, в «корінній Росії» з часів Івана III. В нехитості Льва Толстого до міської культури і в нехиті російського народу до цивілізації Шпенглер бачив специфічні риси російської культури і запоруку «нової культури», яка, за його прогнозом, має розквітнути десь на початку третього тисячоліття, виявивши «нове російське християнство» і мистецтво, патос якого просвічує у творчості Достоевського.<sup>10)</sup> Докладне висвітлення теми «Російський світ і майбутнє» Шпенглер мав розгорнути у заключному розділі другого тому. На жаль, цього розділу в другому томі немає. Можливо саме тому, що віра в Росію, як «месію грядущого дня» не була твердою.

Там, де спинився Шпенглер, починається хід думки Миколи Хвильового. Солідаризуючись з думкою Шпенглера про Росію як органічно чуже явище для західного світу, Хвильовий протиставить Росії також і Україну і вказує, як на джерело нового культурного відродження, поневолені Москвою народи і молоді народи Азії. Звідси «азіатський ренесанс». Аргументація Хвильового така: «Азія знову виходить на широку історичну дорогу. Віковий, тисячолітній відпочинок східного людського матеріалу — це період накопичення енергії для світових універсальних завдань. І тільки ця енергія здатна вивести Європу із цивілізаційного періоду умираючого типу культури. В цьому не може бути сумніву. Соціальний патос, яким палає сьогодні Азія, є не тільки першою ознакою нових велетенських сил, але й ознакою відповідності цих останніх четвертому типові культури»... «Азіатський ренесанс визначається не тільки класичною освіченістю, але й відродженням сильної і цілісної людини, відродженням нового типу відважних конквістадорів, за яким тужить і європейське суспільство».

«При чому ж тут Україна? — знову ставить питання Хвильовий і відповідає: «А при тому, що азіатське відродження... може яскраво виявитися тільки в молодих радянських республіках, і в першу чергу під голубим небом південно-східної республіки..., яка завжди була ареною громадянських сутичок і яка виховала в своїх буйних степах тип революційного конквістадора. З другого боку, наша Євразія завжди стояла далеко від третьої культури, і пробудження азіатської енергії є пробудженням її енергії. Більше того, оскільки Євразія стоїть на грані двох великих територій, двох енергій, постільки авангардом четвертого культурно-історичного типу виступаємо ми».<sup>11)</sup>

<sup>9)</sup> Там же, стор. 92.

<sup>10)</sup> O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 1922, II, стор. 224.

<sup>11)</sup> М. Хвильовий, *Україна чи Малоросія* — за Е. Ф. Гірчак, *На два фронти*... стор. 77.

В ідеї «азіатського ренесансу» важливим є зауважити, що в поняття «азіатський», «Схід» Хвильовий не вкладає того значення, яке є поширене на Заході, як антитеза до Заходу. Навпаки, «азіатський ренесанс» має перейти і відродити кращі елементи західньої «фавстівської» культури і стимулювати відродження цієї культури, за яким «тужить і європейське суспільство». Наріжним каменем, основою «азіатського ренесансу» буде Україна, яка своїм положенням між двома світами має призначення синтези Сходу і Заходу. Тут Хвильовий на свій лад поправляє Шпенглера. РозходитьсЯ Хвильовий із Шпенглером також і в поглядах на Росію. Він не тільки виключає Росію з «азіатського ренесансу», але й бачить її в ролі гальма. Користуючись шпенглерівською класифікацією культур, розподілом їх на «молоді» культури, які стоять перед своїм відродженням і виявленням творчих потенцій, з одного боку, і на культури, які вже постаріли і вичерпали всі свої творчі духові потенції, Хвильовий ставить Росію в таке ж положення, в яке Шпенглер поставив західню культуру. Російська культура, як культура державної панівної нації, дала вже, що могла дати, і вичерпала всі свої можливості. «Велика російська література досягла своїх меж і зупинилася на розпутьті», — пише Хвильовий.

Крім того, на думку Хвильового, перебування України в орбіті російської культури згубне для української літератури в духово-психологічному відношенні. «Велика російська література перш за все література песимістична, вірніше пасивно-песимістична... Руський пасивний песимізм виховував кадри „зайвих людей“, просто кажучи паразитів, „мрійників“, людей „без певних занять“, „нигіків“, „сіреньких людей“... В сьогodнішній руській етнографічній романтиці така ж ідеалізація минулих Разіних і Пугачових зливається з почуванням „расейського“ патріотизму, з неясними мріями про майбутнє. Далі цього йти не можна». «І якою ж злою іронією на адресу ж тієї російської літератури звучать безграмотні поради орієнтуватися на московське мистецтво. Волею історії станеться зовсім навпаки: російська література для свого відродження зможе знайти чаруючий бальзам тільки під буйним живим деревом відродження молодих національних республік, в атмосфері весни колись пригноблених народів».

Не менш яскравий шпенглеріанський характер аргументації Хвильового виступає також в усіх інших його тезах проти москвофільства. У статті «Московські задрипанки» Хвильовий ще раз повертається до питання про відношення до російської літератури, пишучи: «Це зовсім не значить, що ми цю літературу не любимо, а це значить, що ми органічно не можемо на ній виховуватись... Перед нами стоять інші завдання, тому, що ми молода кляса молодої нації, тому що ми молода література..., яка не на „закаті“, а на відродженні».<sup>12)</sup>

<sup>12)</sup> М. Хвильовий, «Московські задрипанки». «Культура і побут», 1926, ч. 13.

Крім відзначених моментів органічної невідповідності російської літератури до завдань і тенденцій українського культурного відродження з огляду на її духові особливості і вичерпаність, на шляху українського ренесансу стоїть російський месіанізм з його зневажливим ставленням до української культури і тенденціями до злиття націй і асиміляції їх в одній російській культурі. І тому Хвильовий пише: «Розбити російський месіанізм — це означає не лише відкрити семафор для експреса радісної творчості, який вітром свого руху починає дійсну весну народів, але й звільнити московську молодь від вікових забобонів великодержавництва».<sup>13)</sup>

На думку Хвильового, панівне становище російської культури, протеговане московською великодержавною політикою, політична й економічна гегемонія «не давала можливості Україні виявити свій національний геній». Силою свого вікового поневолення і колоніальної залежності від Москви «Україна — клясична країна культурного епігонізму, рабської психології». «Без російського диригента наш культурник не мислить себе. Він здатний тільки повторювати зади, мавпувати. Він ніяк не може затамити, що нація тільки тоді може культурно виявити себе, коли знайде їй одній властивий шлях розвитку».<sup>14)</sup> Останнє твердження про те, що кожна національна культура має один, лише їй властивий шлях розвитку, знову ж таки є у повній відповідності до поглядів Шпенглера. Це, звичайно, ще не є доказом, що цю ідею Хвильовий перейняв саме від Шпенглера. Але коли брати її у зв'язку з усіма іншими поглядами Хвильового, мимоволі виникає думка про Шпенглера, як одне з джерел, які стимулювали думку Хвильового саме в цьому напрямкові.

З тези про те, що кожна нація має один лише їй властивий розвиток, Хвильовий робить дальший висновок: «Оскільки українська нація кілька століть шукала свого визволення, остільки ми розцінюємо це як непереможне її бажання виявити й вичерпати своє національне . . . офарблення. Це ж національне офарблення виявляється в культурі . . . Ця ж національна суть мусить себе вичерпати й у мистецтві».<sup>15)</sup>

Виходячи з такого погляду, Хвильовий обґрунтовував самостійність України, як необхідну передумову її всебічного культурного розвитку. Теорія самостійності України може декого налякати, писав Хвильовий, — але нас . . . вона зовсім не лякає, а навпаки. «Росія ж самостійна держава? Самостійна! Ну, так і ми самостійні». «Словом, Союз все таки залишається Союзом, і Україна є самостійна одиниця. Малоросія вже одійшла в область преданія». І далі: «Отже, оскільки наша література стає, нарешті, на свій власний шлях розвитку, остільки

<sup>13)</sup> М. Хвильовий, Україна чи Малоросія.

<sup>14)</sup> М. Хвильовий, Думки проти течії. 1926, стор. 23.

<sup>15)</sup> Там же, стор. 49.

перед нами стоїть таке питання: на яку із світових літератур вона мусить взяти курс. У всякому разі не на російську. Це рішуче і без всяких застережень. Не треба плутати нашого політичного союзу з літературою. Від російської літератури, від її стилів українська поезія мусить якомога швидше тікати... Справа в тому, що російська література тяжить над нами в віках, як господар становища, який привчив нашу психіку до рабського наслідування. Отже вигодувати на ній наше молоде мистецтво — це значить затримати його розвиток... Досить „фільствовать” — даймош свій власний розум!»<sup>16)</sup>

В цьому ж дусі самостійности України Хвильовий оцінює й сучасну йому колоніальну традицію і культурну політику Москви на Україні, б'ючи на сполох: «Молодь, яка виходить з вузів (вищих учбових закладів — П. Г.), легко піддається пропаганді по темних завулках. Чи є Україна колонією, чи ні? Такі розмови ми вже давно чуємо. В наших умовах це небезпечне питання. Соціальні процеси, викликані непом, логічно ведуть до конфлікту двох культур. Українське суспільство, зміцнівши, не помириться зі своїм фактичним, якщо не де-юре декретованим гегемоном — російським конкурентом. Отже, тут з порожніми фразами далеко не поїдеш. Нашим завданням є попередити цей конфлікт. Іншими словами: ми повинні негайно стати по стороні активного молодого українського суспільства... і тим назавжди покінчити з контрреволюційною ідеєю будувати на Україні російську культуру. Бо всі ці розмови про рівноправність мов, є не що інше, як приховане бажання культивувати те, що вже не воскресне».<sup>17)</sup>

Цю визвольну оборонну позицію проти московського культурного імперіялізму на Україні більшовицька критика фальшиво визначила як проповідь «теорії боротьби двох культур». В дійсності цю теорію висунули російські великодержавні штовхачі, і в цьому питанні не Хвильовий, а московські комуністи солідаризуються з фашистським мислителем Шпенглером. У Шпенглера ця теорія зформульована досить ясно і вона логічно випливає з його історіософії. «Інстинкти корінної Росії штовхають її на боротьбу з Заходом», — писав Шпенглер. Ці ж інстинкти штовхали і штовхають Москву на боротьбу з українською культурою. Починаючи від указу російського царя Петра I з 1720 року про заборону українських книг, «дабы никакой розни и особого наречия не было», і кінчаючи програмою КПРС з 1961 року, в якій проголошено зближення і злиття націй та їх культур як чергове завдання партії в галузі національних відносин, московська політика скерована на злиття й асиміляцію національних культур в єдиній російській культурі. Це і є та особливість московського комунізму, яка

<sup>16)</sup> М. Хвильовий, Московські задрипанки. «Культура і Побут», 1926, стор. 13.

<sup>17)</sup> М. Хвильовий, Україна чи Малоросія — за Е. Ф. Гірчак, На два фронти..., стор. 59.

споріднює його з німецьким фашизмом і всяким іншим тоталітаризмом. Позиція Хвильового в питанні про взаємини культур є анти-тезою до тоталітарних фашистських теорій і відбиває ідеологію українського визвольного руху.

На відмінність від Шпенглера, який розглядав культури як ізольовані самодостатні організми, між якими немає ніякої спадкоємності і взаємозпливу, Хвильовий бачив дифузію культурних вартостей і взаємне запліднення, бачив корисною орієнтацію на західню культуру, хоч при цьому й пояснював: «Коли ми беремо курс на західньо-європейське письменство, то не з метою припрягати своє мистецтво до якогось нового заднього воза, а з метою освіжити його від задушливої атмосфери позадняцтва. В Європу ми поїдемо вчитись, але з затаєною думкою — за кілька років горіти надзвичайним світлом. Чуєте, москвофіли з московських задрипанок, чого ми хочемо? Отже, смерть достоевщині! Дайош культурний ренесанс!»<sup>18)</sup>

Імперіялістичній теорії «боротьби культур» і злиття націй Хвильовий протиставив принцип співіснування культур з вільним вибором орієнтації. Гасло Хвильового «Геть від Москви — дайош Європу» не є висловом ворожого шовіністичного наставлення до російської культури, як це має місце в німецьких фашистів і московських великодержавних шовіністів у відношенні до інших культур. Це гасло є реакцією на імперіялістичну колоніальну політику Москви у відношенні до української культури, на панівне протекційне становище російської культури на Україні, що не давало можливості Україні виявити повною мірою свій національний геній.

Щоб не було непорозумінь, Хвильовий пояснював: «Нове гасло, скероване проти російської культури, ми розуміємо, як гасло здорового суперництва»...<sup>19)</sup>

Шумський з свого боку, захищаючи Хвильового, пояснював, що «теорія боротьби двох культур», протиставлення культури однієї нації культурі іншої нації — це рефлекс, реакція на те становище української культури в советських умовах, в якому вона тепер перебуває. «... Прагнення до співробітництва не можна osiąгнути з тим високимірям, зневагою, іронічним відношенням, висміюванням, які мають місце у відношенні до української культури...» «Але треба, щоб це змагання (про яке писав Хвильовий — П. Г.) не перетворювалось у боротьбу двох культур. Це можливе тільки тоді, коли з боку руської культури встановиться толерантне відношення до української і коли вона буде визнана в правах громадянства. В протилежному випадкові неминуча боротьба за ці права і ті крайності, які місцями про-

<sup>18)</sup> М. Хвильовий, Московські задрипанки. «Культура і Побут», 1926, ч. 13.

<sup>19)</sup> М. Хвильовий, Україна чи Малоросія.



риваються у т. Хвильового».<sup>20)</sup> Як відомо, і Хвильовий і Шумський загинули у боротьбі за рівноправність і співробітництво двох культур, стали черговими жертвами московського великодержавного шовінізму й колоніялізму, жертвами московської політики асиміляції поневоле-них народів і злиття їх в єдиній російській культурі. У цьому відношенні між фашизмом і його московською відмінною більшовизмом є лише одна різниця: перший одверто заявляв про свою вищість, а тому й право панувати над іншими, а московські великодержавники і асимілятори у всіх їх відмінах, з більшовизмом включно, прикривають-ся фіговими листками братерства і прогресу.

Першим, хто в образі більшовизму побачив переродження російського великодержавного шовінізму у фашизм, був Хвильовий. Є підстави припускати, що допоміг йому в цьому Шпенглер.

Деякі темні місця з творів Хвильового можна зрозуміти лише у зв'язку з історіософією Шпенглера. Зокрема у повісті «Сантиментальна історія» таким загадковим місцем є сон Б'янки, в якому вона несподівано ставить питання: «Сестро! Ти не знаєш, хто буде цезарем майбутньої імперії — світовий мільярдер, чи світовий чиновник?». І каже сестра крізь сльози: «Яка ти чудна, Б'янку, хіба ця думка і тебе тривожить?» І це все. Більше нічого про «світового мільярдера» і «світового чиновника» у творах Хвильового не знаходимо, і тому лишається неясним, який зміст вкладається у те запитання. Відповідь знаходимо у Шпенглера.

Як було відзначено на початку, в основі історіософії Шпенглера є поняття культури як цілком закінченої і незалежної духово-історичної формації. Душа кожної з цих культур має свій незмінний етос, певний, тільки їй властивий спосіб мислення, почування і дій, дух держави, мистецтва і життєвого порядку. В глибині кожної культури таїться єдина ідея. Народи є творінням цих культур, а не їх творцями. «Політичні форми органічно пов'язані з тим народом, який їх створив; він їх носить у крові, і тільки він може їх здійснити». Сучасну світову ситуацію характеризує занепад західної культури. На цьому вечірньому тлі західної культури іде змагання двох культурно-історичних формацій за світове панування — англійської і пруської. Різницю між цими двома формаціями Шпенглер означає поняттями англо-американського капіталізму, з одного боку, і пруського соціалізму — з другого. Старопруський дух і соціалістичний спосіб думання, на думку Шпенглера, складають одне нерозривне ціле. Пруський інстинкт говорить: влада належить цілому, окрема людина йому служить. Авторитарність пруського соціалізму ворожа лібералізові. Для англійця і американця вартість має лише мета праці: успіх, гроші, багатство. Пруська соціалістична етика бачить призначення людини у виконанні свого обов'язку для добра і величі цілості. Символами цих

<sup>20)</sup> «Більшовик України», 1927, ч. 2.

двох систем є «світовий мільярдер» і «світовий чиновник». На думку Шпенглера, перед людством стоїть питання: чим має бути світове господарство — всесвітньою експлуатацією чи всесвітньою організацією? Хто має бути Цезарем цієї грядущої імперії — світовий мільярдер чи світовий чиновник?<sup>21)</sup> Це питання, як видно з наведених слів Б'янки, тривожило й Хвильового, оскільки думки і проблеми персонажів творів Хвильового дуже часто виступають як проекція його власних роздумів.

Те, що написано Шпенглером про ідею прусацтва, як ідею пруського соціалізму, мимоволі викликає образ московського комунізму. Складається враження тотожності двох культурно-історичних типів — московського і пруського. Теза Шпенглера про те, що старопруський дух і соціалістичний спосіб думання являють собою те ж саме, збігається з висновками багатьох дослідників московського комунізму, на якому помітні «родимі плями» московської традиції. «Московське царство було тоталітарним за своїм принципом і стилем», — стверджував Н. Бердяєв. Московський спосіб думання «має схильність до тоталітарних учень і тоталітарного світогляду».<sup>22)</sup>

Коли Шпенглер пише про пруський соціалізм як синтезу пруського монархізму і соціалістичного робітництва, протиставлених буржуазному лібералізму і англо-французьких форм демократії, то це знову ж таки викликає образ московського комунізму і зокрема нагадує ствердження Н. Бердяєва про те, що московський комунізм «створює деспотичну і бюрократичну державу, яка покликана панувати над всім життям народу, не тільки над тілом, але й над душею народу, у згоді з традиціями Івана Грозного і царської влади...»<sup>23)</sup> Цікавим відзначити, що й Шпенглер, всупереч навіть своїй концепції замкнутості і неподібності культур, зауважив подібність більшовизму до тих ідей і форм, що їх він бачив у прусацтві і пруському соціалізмі і які знайшли свій вияв у німецькому фашизмі. Наголошуючи на тому, що «різницю між московським і західнім духом необхідно підкреслювати найрішучішим чином», Шпенглер у той же час писав, що більшовизм трансформується у нову форму царизму «і можна передбачати, що цей лад буде стояти ближче до прусько-соціалістичних форм, ніж до парламентарно-капіталістичних».<sup>24)</sup> Це передбачення здійснилося повнотою. Між фашизмом і більшовизмом сталінської епохи можна поставити знак тотожності.

Цей погляд на московський комунізм властивий і для Хвильового. І тут є підстави припускати, що прийти до таких самих висновків про

<sup>21)</sup> Oswald Spengler, *Preussentum und Sozialismus*, München, 1920, стор. 51.

<sup>22)</sup> Николай Бердяев, *Русская идея*. Париж, 1946, стор. 13, 33.

<sup>23)</sup> Н. Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, 1955, стор. 116.

<sup>24)</sup> Oswald Spengler, *Preussentum und Sozialismus*, стор. 92, 98.

московський комунізм йому сприяли погляди Шпенглера, з якими Хвильовий безперечно запізнався у 20-их роках.

У романі «Вальдшнепи» розмови йдуть саме про це переродження російських комуністів у російських великодержавників, про те, що партія комуністів перейняла на себе роллю «собиранеля земель руських», а від марксизму лишилися тільки «ріжки та ніжки». До таких висновків, звичайно, приводила сама дійсність, але проникливість погляду Хвильового загострювалася відповідною методологією й ідеями, які формувалися не без впливу Шпенглера.

В деяких питаннях Хвильовий одверто і в дразливій формі посиляється на це ім'я. В одному з своїх памфлетів, скерованому проти «апологетів писаризму», Хвильовий пише: «В одній із своїх брошур Шпенглер так сказав: „Баха і Моцарта я ставлю на недосяжну височінь, але відціля немає ще конечної потреби називати художниками і мислигелями тисячі писак та філософів-обивателів наших великих городів”... Ми цитуємо зі Шпенглера для того, щоб ще раз і ще раз сміливо і з спокійною совістю підкреслити свою солідарність з фашистським мислителем в тих „засадах” про мистецтво, які були й будуть арифметичною аксіомою для всіх часів, для всіх народів і для кожного класового суспільства».<sup>25)</sup>

Думка Шпенглера не спинається на ствердженні, що мистцем треба народитися, мати для цього обдарованість мислителя і проникливість художньої інтуїції. Ознакою обдарованості є також «фізіономічний такт», себто здатність відчувати ритм національної душі, судьбу нації. «Ми не „люди в собі”. Це ідеологія минулого. Світове громадянство — жалюгідна фраза. Ми люди певного століття, певної нації, певного кола і типу. Це необхідні умови, щоб ми могли надати нашому існуванню сенс і глибину... Чим більшим змістом ми виповним ці дані нам межі, тим значимішим буде наш вплив. Платон був атенцем, Цезар — римлянином, Гете — німцем: те, що вони були ними і перш за все обумовило їх світове історичне значення». «Великою людиною є той, хто відчуває дух свого часу».<sup>26)</sup>

У Хвильового знаходимо подібні ж думки — цілком співзвучні з поглядами Шпенглера: «Мистцем треба народитись». «Мистцем може бути тільки виключно яскрава індивідуальність, яка має не тільки чималий життєвий досвід, але й в силу деяких фрейдівських передумов, зрегулювала свою творчу діяльність по призначеній їй сліпою природою путі».<sup>27)</sup> «Мистець неодмінно і принаймні мусить бути талановитою чи то геніальною людиною». При цьому Хвильовий, як і Шпенглер, визначає талановитість чи геніальність не лише природною обдарованістю мислити образами і здатністю до творчості. Пись-

<sup>25)</sup> М. Хвильовий, Камо грядеши, Памфлети, Книгоспілка, 1925, стор. 6.

<sup>26)</sup> Oswald Spengler, Preussentum und Sozialismus, стор. 6.

<sup>27)</sup> М. Хвильовий, Камо грядеши, стор. 27.

менник чи мистець мусить бути свідомий своєї приналежності до певної нації і «зрегулювати» свою творчість по призначеній «сліпою природою» путі. «„Література є свічадо, в яким тремтить ритм національної душі”, говорить пан Донцов і говорить цілком справедливо». <sup>28)</sup> «Справа не в „асоціаціях та алітераціях”, а знову ж таки в тому, щоб мислити й почувати... Тільки той письменник має рацію на існування, який здібний пізнати життя, не тикаючись що-хвилинно в свою „платформу”. ... По циркуляру мистецтва утворити не можна. Ніякі „асоціації та алітерації”... його не врятують, коли він не подивиться на світ вільним поглядом... В атмосфері диких поглядів на мистецтво ми ще 8 років, коли не всі 80, будемо плентатись позаду інших країн... Як бачите, наша основна вимога — це уміти думати й почувати. В нашу епоху великих зворушень, великих дерзаній і великих польотів, ми інакше не мислимо художника. Тому ми й тягнемо його до психологічної Європи, тому ми й закликаємо його вбити в собі віковий епігонізм». <sup>29)</sup>

Як і Шпенглер, Хвильовий вважає неодмінною передумовою повного вияву творчого генія уміння відчутти «дух свого часу». У визначенні цього «духу», себто конкретної історичної ситуації на Україні 20-их років, Хвильовий знову посилається на Донцова, цитуючи з його статті «Українсько-совітські псевдоморфози»: «Маємо діло з духовим здвигом серед українства, глибоким і вагітним необчисленими наслідками». Цей здвиг Хвильовий визначив як відродження нації, як український ренесанс. Після наведеної з Донцова цитати, Хвильовий пише: «Виходить ми не помилилися. Оббиваючи пороги ЦК компартії і притягаючи його увагу до цього „здвигу”, ми по суті виконували партнагрузку. Отже будьмо на сторожі!» <sup>30)</sup>

Як відомо, Хвильовий оббивав пороги ЦК для того, щоб переконати партію, що вона не може стояти осторонь цього процесу, чи навіть чинити йому опір. «Треба бути послідовним: або ми визнаємо національне відродження, або ні. Коли визнаємо, то й робимо відповідні висновки... Замазувати самостійність порожнім псевдомарксизмом, значить — не розуміти, що Україна доти буде пляцдармом для контрреволюції, доки перейде той природний етап, який Західня Європа пройшла в часи оформлення національних держав». <sup>31)</sup> Політичний висновок з такої ситуації, на думку Хвильового, такий: «Ми повинні негайно стати по стороні активного молодого українського суспільства... і тим назавжди покінчити з контрреволюційною ідеєю будувати на Україні російську культуру»... «Поскільки ми визнаєм українське

<sup>28)</sup> М. Хвильовий, Апологети писаризму. «Культура і Побут», 1926, ч. 9.

<sup>29)</sup> М. Хвильовий, Думки проти течії. Стор. 67.

<sup>30)</sup> М. Хвильовий, Апологети писаризму. «Культура і Побут», 1926, ч. 9.

<sup>31)</sup> М. Хвильовий, Україна чи Малоросія.

відродження необхідним, неминучим етапом... мусимо розвинути матеріальні рамки для виявлення культурних можливостей молоді нації». «Ми „требуем“ (по-українськи — „вимагаємо“) серйозно поставитись кому це слід до українізації пролетаріату».

В питаннях мистецтва, як було відзначено, Хвильовий так само обґрунтував свої тези, виходячи з факту українського національного відродження. У логічній послідовності Хвильовий висуває тезу про ренесанс у мистецтві і стиль нової доби: «Отже, гряде могутній азіатський ренесанс у мистецтві, і його предтечами є ми, „олімпійці“». Як у свій час Петрарка, Мікель-Анджельо, Рафаель і т. д. з італійського закутку запалили Європу огнем відродження, так нові мистці... що йдуть за нами, зйдуть на гору Гелікон, поставлять там світильник Ренесансу, і він... спалахне багряно-голубим п'ятикутником над темною європейською нічю». «І коли ми тепер запитаємо себе, який напрямок мусить характеризувати і характеризує наш період переходової доби, то відповідаємо: — романтику вітаїзму (віта — життя)». Пояснюючи це означення, Хвильовий писав: «Це — сума нового споглядання, нового світовідчужання, нових складних вібрацій. Це мистецтво першого періоду азіатського ренесансу. З України воно мусить перекинутися у всі частини світу й відограти там не домашню роль, а загально-людську... «Щоб утворити справжнє бойове мистецтво, треба відчутти свою епоху, треба знати, на що вона хворіє... Ми, „олімпійці“, не тільки відчуваємо запах наших днів, але й аналізуємо всю складність переходового періоду».<sup>32)</sup> Визначення характеру «романтики вітаїзму», як стилю певної доби: доби національного відродження молодих націй, доби ренесансу ґрунтується на теорії циклічного розвитку культур і про це свідчить сам Хвильовий. «В останньому листі до Хвильового Микола Зеров, приймаючи подану нами ідею азіатського ренесансу, говорить так: „Я люблю всіх прихильників „циклічних теорій“. Віра в циклічність позначається патосом, трагізмом, емоціонально насичена, і через те захоплює“. Саме цю циклічність ми й подаємо. Саме вона й породить ті „великі думки й почуття“, що про них говорить Воронський. Його ж „безконечний прогрес“ веде нас до „катафалку мистецтва“... Буржуазний цикл себе вичерпав... Отже, тільки циклічна теорія має перспективи. Це не шпенглерівська теорія цілої системи — це циклічна теорія одного мистецтва... Саме з південно-східної республіки... саме з Радянської України й піде те нове мистецтво, що його так чекає Європа».<sup>33)</sup>

Те, що в наведеній цитаті ми знову зустрічаємося з ім'ям Шпенглера, не є випадковим. Аргументація і поняття, якими оперує Хвильовий, як, наприклад, «темна європейська ніч», «молода нація», не-

<sup>32)</sup> М. Хвильовий, Камо грядеши, стор. 36.

<sup>33)</sup> Там же, стор. 53.

гативне відношення до теорії „безконечного прогресу” в мистецтві і протиставлення цій теорії «циклічного розвитку культур», твердження про те, що «буржуазний цикл себе вичерпав» — усе це шпенглерівські поняття і терміни. Але орудує ними Хвильовий цілковито у згоді з своїм світоглядом і не є безкритичним наслідувачем Шпенглерової історіософії. Хвильовий на протилежність до Шпенглера не мислив національної культури в абсолютній ізольованості від інших культур. Навпаки, він писав про орієнтацію на Європу, як осередок «грандіозної цивілізації». «Це та Європа, — писав Хвильовий, — без якої не обійдуться перші фаланги азійського ренесансу». «Азійський ренесанс це епоха європейського відродження плюс незрівняне, бадьоре й радісне греко-римське мистецтво». «Зеро в відчули запах нашої епохи й пізнали, що нове мистецтво мусить звернутися до зразків — античної культури».<sup>34)</sup>

Як бачимо з цього, Хвильовий стверджував співіснування і взаємне запліднення культур, тоді як Шпенглер бачив лише «боротьбу культур» і дотримувався теорії виключності й імперіялізму у взаєминах між культурами. Така ж протилежність поглядів Хвильового до поглядів Шпенглера виявляється і в питанні месіанізму. Німецький месіанізм, месіанізм Шпенглера, так само, як і месіанізм московський, ґрунтується на теорії вищості данної культури над іншими, а їх ціллю є панування над іншими і поглинення їх шляхом асиміляції і викорінення. Український месіанізм в оформленні Хвильового є толерантним і дружнім до інших національних культур і обґрунтовується лише тим, що Україна виступає як молода нація в добу свого національного відродження і тому своєю молодістю, динамізмом свого відродження вона здатна запалити ентузіазмом ренесансу також й інші культури.

Основне «раціональне зерно», яке взяв Хвильовий від Шпенглера, це — теорія органічності національних культур, їх неповторної своєрідності і окремого для кожної з них шляху розвитку. Цей погляд можна сформулювати як принцип «національного антеїзму». З цього зерна виростає і романтика вітаїзму Хвильового і тільки в зв'язку з цим принципом «романтика вітаїзму» стає більш ясною і зрозумілою, бо Хвильовий не дав ширшого обґрунтування і пояснення цього свого визначення.

Протиставляючи свій погляд марксизмові й однобокому раціоналізмові 19 віку, Шпенглер писав: «19 вік був віком природознавства; 20 вік — вік психології. Ми не віримо більше у владу розуму над життям. Ми почуваємо, що життя панує над розумом... Важливіше панувати над фактами, ніж стати рабами ідеалів»... «Тільки логіка ор-

<sup>34)</sup> Там же, стор. 54.

ганічного, судьба, інстинкт, який ми в собі почуваємо, його всемогутність, яку ми бачимо у зміні подій, розкривають глибини виникнення».<sup>35)</sup> Романтику вітаїзму Хвильового треба розуміти саме в такому пляні культури життя і з нього вже і в ньому бачити «ідеали». Еволюція Хвильового від абстрактного розумового ідеалу і книжного романтизму «загірної комуні», одягненої у шати Французької революції, до реального життя нації, до романтики українського відродження є ніби ілюстрацією до наведених думок Шпенглера, а це може бути свідченням, що ця еволюція відбулася не без його впливу. Волонтаризм романтика «загірної комуні» з новелі «Я» є волонтаризмом лише від розуму, і тому він у конфлікті з другою органічною частиною «Я». Цей конфлікт творить основу трагедії героя. Розв'язку цієї трагедії накреслено в романі «Вальдшнепи» на шляху від Карамазова до Аглаї. «Хіба можна бути вольовим тільки від розуму?» — ставить питання Аглая. Гармонію може знайти Карамазов, тільки віддавшись цілком стихії українського національного відродження.

Романтику вітаїзму, як стиль доби українського відродження таким чином слід розуміти в ширшому — не лише як любов до життя чи одушевлення життям у біологічному і вузькому особистому значенні цього слова. Життя кожної людини, а особливо тенія, нерозривно пов'язане з життям нації, з її судьбою. Ідея судьби, як визначеного сліпою природою шляху і призначення нації, є центральною ідеєю Шпенглерової історіософії. Судьба означає певну скерованість творчого прагнення, згідно з внутрішнім імпульсом, що закладений в душі культури. Це не означає фаталізму, — пояснює Шпенглер. Навпаки, це означає свідоме відношення людини до історії і вольову скерованість на повний вияв закладених можливостей індивідуальності і культури. Як окремий індивідуум, так і культура можуть досягнути своє блискуче завершення, але можуть бути і затримані або й відхилені від свого природного розвитку. Основною ознакою обдарованості, на думку Шпенглера, і є «фізіономічний такт», себто здатність якнайглибше пізнати свою національну природу, інтуїтивно відчувати судьбу нації і діяти в її напрямі. В цьому і є зміст життя. Звертаючись до молоді, Шпенглер писав: «Я розраховую на ту частину нашої молоді, яка досить глибока, щоб за банальними вчинками, утертими промовами, за безвартісними плянами, відчувати сильне і непереможне, те, що рухається вперед своїм шляхом, не зважаючи ні на що; розраховую на молодь, в якій дух батьків втілюється в живі форми, що роблять її здатною... здійснити судьбу, яку вона в собі відчуває... Ця свідомість — наша найсвятіша і найбільша спадщина, насліддя суворих століть, яка відрізняє нас від інших народів, нас — наймолодших і останніх представників західної культури».<sup>36)</sup>

<sup>35)</sup> Oswald Spengler, *Preussentum und Sozialismus*, стор. 79.

<sup>36)</sup> Там же, стор. 4.

Все те, що характеризує історіософію Шпенглера, характерне і для світогляду Хвильового, включно з такою подробицею, як те, що й Хвильовий звертаєся «до молоді молоді» України, закликаючи її перестати «комсомолити у пустопорожнє» і творити нову добу українського відродження. В «романтиці вітаїзму» Хвильового слід бачити естетичну концепцію українського ренесансу з вищезгаданим розумінням життя, як особистої і національної судьби, в їх нерозривній єдності. Він міг би й про себе сказати словами героїні з «Повісти про санаторійну зону»: «Так, я безумно люблю життя. Я вірю, що в темних очах моєї буйної неспокоїної республіки нарешті затрає голубий промінь, і вона найде те, чого так довго шукає...»<sup>37)</sup> А деякі образи з творів Хвильового сприймаються як інтуїтивні передчуття його особистої долі у зв'язку з трагічною долею його країни: «Поет знав, що в історії народів його божественно-незрівняній країні... принаймні на першу півсотню літ, одведено силою рабської психіки тільки на два рядки, і то петитом; і на ці два рядки ніхто ніколи (аж поки пройде півсотні літ!) не зверне уваги, і поет, що крізь огонь своєї інтуїції побачить нові береги, загине, як Катерина на глухій дорозі невідомости» («Арабески»).

---

<sup>37)</sup> М. Хвильовий, Твори, т. 2, Д.В.У. 1926, стор. 270.



## НА АКТУАЛЬНІ ТЕМИ

### о. ІВАН ГРИНЬОХ: СЛОВО ХРИСТОВОЇ БЛАГОВІСТИ І БЛАГОДАТІ

#### ВСЕЛЕНСЬКИЙ СОБОР ВАТИКАНСЬКИЙ II НЕПРИМРУЖЕНИМИ ОЧИМА КАТОЛИКА СХІДНОЇ ЦЕРКВИ

Минає півроку від хвилини, коли в соборі святого Петра в Римі опустилася церковна завіса, закривши символічно перший акт соборової дії Вселенського Собору Ватиканського II. Була це незвичайна соборова дія, для якої важко знайти відповідника в мирському щоденному житті: Вселенський Собор хіба найбільш подібним є до своєрідної літургії. Не тільки своїми зовнішніми кулісами — він же відбувається в Господньому храмі, супроводжується спільними молитвами, — але передусім самою поставою соборових співслужителів: свідомістю перебування перед лицем Господнім і присутності головного актора-служителя соборової дії — Духа Святого. Ще більше ця подібність до літургії виявляється в предметі, тематиці соборової дії і труді всіх співслужителів. Бо предметом є об'явлена Христова благовість, а трудом є шукати, збагнути і сучасній людині приступно і якнайбільш повно передати глибину цієї благовісті. Звичайно, коли закінчився перший акт літургійної соборової дії і її співлітургізанти опинилися серед свого стада вірних, так співлітургізанти, як і ті, що були ближчими чи дальшими глядачами, до яких доходив хіба відгомін соборової дії, всі вони стараються поробити підсумки й рефлексувати над тим, що впродовж двох місяців приковувало увагу мільйонів людей доброї волі. І як в кожній літургії, так і в соборовій, були такі, що справді співслужили — шукали, трудилися і різьбили, були й такі, що тільки «присутствовали». Таке явище, зрештою, наскрізь людське і природне. Воно, крім того залежне від розуміння самої істини літургії... І стаття в січневому числі нашого журналу була нічим іншим, як рефлексуванням над нашим «літон ерйон» — спільним трудом і вкладом у передсоборову і першу соборову дію. Коли ж висновки й рефлексії, які довелося поробити в статті, вирвали нас із світу ілюзії, мрійництва, фантазії і казки і перенесли нас у світ дійсності, твердий, прикрий і болючий, то причина цього та, що якраз про найважливішу подію наших днів, якою є і буде на довгі десятки, а може, й сотні років, цей Вселенський Собор Христової Церкви, і це не тільки для християн, але для всього сучасного і майбутнього людства, а

в тому числі також для нашого українського народу, треба говорити одверто і дивитися на соборову літургію непримруженими очима.

Друга соборова дія ще перед нами, і тому на ній можна довершити те, чого ще не довершено, бо провідною думкою кожної християнської людини, не виключаючи й найвищих пастирів Христового стада, залишаться в силі назавжди слова євангельського юнака: «Учителю, чого ж я ще не довершив?..» А не довершено багато дечого. І це було предметом статті «Епілог чи пролог у зустрічі двох епох?» Хоч у названій статті годі було вичерпати саму тематику, що наскрізь зрозуміле, коли взяти до уваги її перевантаженість, автор статті не задумував другий раз забирати слово до питань і, зокрема, тематики соборової дії, сподіваючися почути їх обговорення, аналізу, сугестії і проєкції з погляду спадщини християнського Сходу, в тому числі нашої християнської духової спадщини, більш до цього покликаними і в соборових діяннях зорієнтованими церковними служителями. Такі сподівання не є чимсь невинуваченим: ми ж є свідками потоку звідомлень, коментарів і проєкцій соборових діянь, які походять від її ближчих і дальших співтворців, з-посеред народів, серед яких нам доводиться жити. Окрім цього важко було плянувати статтю, в якій неминуче доводиться заторкнути питання богословського, філософського, церковно-правного, літургійного, ба навіть практичного душпастирського характеру; все це речі, з якими пересічний читач журналу, присвяченого літературі, мистецтву і суспільному життю, мало ознайомлений, автора ж статті вони змушують відмовитися від прийнятого в цих ділянках методичного наукового обговорення, з посиланням на джерела і літературу, а просто вдоволитися самими ствердженнями, передаючи їх мовою мирської людини.

Та не зважаючи на все, вертаємося ще раз до соборової теми. Найсамперед тому, що проблематика Собору така багатогранна: її годі вичерпно наświetлити хоч би в багатьох журнальних статтях; зрештою ми свідомі того, що, з'ясувавши ряд питань, істотного і менше істотного, бо тільки периферійного, характеру, залишилося ще багато недоговореного і чітко не з'ясованого, зокрема, якщо мова про основні соборові теми. Тому нашим бажанням є доповнити недоговорене, що однак не означає — всебічно вичерпати тематику. Далі, переглянувши те, що після Собору появилось з-під пера безпосередніх і посередніх свідків соборових діянь, годі позбутися клопітливого враження, що в багатьох енуціяціях, інтерв'ю чи й оглядах не присвячується уваги істотним питанням. Конкретно маємо на увазі приблизно такий хід думок: «Предметом соборового обслідування була, наприклад, справа християнського з'єднання. Собор прийняв схему, в якій визначено такі й такі істини, як незаперечні, і такі й такі напрямні й конкретні заходи, які в цьому напрямі в усій Вселенській Церкві будуть здійснюватися. Українські ієрархи вказали на такі й такі основні справи, подали такі й такі сугестії чи пропозиції...» Можливо, що українським

співслужителям соборових діянь важко так конкретно говорити, бо мимоволі вичувається, як вони придавлені тягарем збереження таємниці, до якої зобов'язалися. Таку ситуацію доводиться тільки респектувати. Та проте залишається враження, що українська християнська людина, незалежно від того, на якому щаблі ієрархічної структури вона опинилася, ще й далі обвантажена, мабуть, вже спадковими, а дуже часто під впливом оточення й виховання набутими, рисами характеру, яких ця людина не хоче чи не може перебороти: це гін до екстремного перебільшення і возвеличування. Це також невміння відрізнити похідне від істотного: вона залюбки блукає в лаштунках і в них закохується; щобільше, вона за тими лаштунками не бачить істотного або ще точніше — вона в самих лаштунках бачить істотне. Вона закохується в зовнішні ефекти, що як метеори з'являються і безповоротно зникають на голубому небі. З якоюсь дивною пасією ця українська людина, — щоб образowo це ілюструвати, — любується в незугарних, але крикливих «образочках», зате не відчуває й не розуміє глибокої мови мовчазливої ікони. Може й тому наше іконографічне мистецтво, яким колись пишалася колиска християнства на європейському Сході, наша рідна батьківщина, завмерло в наших серцях, в наших хатах, щобільше, в наших, не наших, Господніх храмах. . І ще одне враження залишається після заслухання чи прочитання цілого ряду реляцій: комплекс боязні й затривоження, щоб одверто і сміливо сказати свою власну думку, висловити свої власні погляди й оцінки, нехай вони будуть і прикрі та болючі, бо тільки так можна лікувати хворий організм суспільності так на чисто мирському, як і на релігійно-церковному відтинку. Колись актори старогрецьких і римських драматичних театрів прикривали свої справжні обличчя різними масками, чим підкреслювано глядачеві цей інший світ уяви й недійсності; сьогодні маскування ще лишилося як реквізит карнавального часу, в житті однак людина стоїть і трудиться з відкритим обличчям. І чим більше в житті відкритих облич, тим далі воно віддаляється від маскаради, а стає ціннішим і багатішим; стає справжнім Божим даром для людини і цілих людських спільнот. Також для Христової Церкви.

Але заіснувало ще щось, що нас підштовхує забрати слово до соборових діянь: це ряд подій, які насторожили увагу світової людської opinio. До таких подій зараховуємо: прибуття до Вічного Міста з далекого і довголітнього заслання митрополита-ісповідника Кир Йосифа — цьому присвячено окрему згадку в нашому журналі; далі факт, що все виразніше зарисовується нова дієва постава Апостольської столиці до злидених буднів дня, в якому розбите на табори і розшарпане ненавистю, задивлене в фантоми, зубожіле духом і позбавлене достоїнства людини людство, відвернувшись від Творця світів — Бога, опинилося на безґрунті; вкінці, могутній і суверенний голос вселенського архиєрея папи Йоана XXIII, що пронісся останньо по всіх закутинах земної кулі в енцикліці «Мир на землі». Світова opinio, яка привикла

думати втертими шаблонними схемками, стоїть перед феноменами, які не вміщаються в її готові вже мозкові шухлядки. І тому одне її дивує, друге залаює, третьому вона аллюдує. Вона не спроможна пов'язати ці події в одну цілість і збагнути їх далекосяжне значення. Ознайомлення з діянням Вселенського собору може й тут стати в пригоді й відкрити інший аспект цих актуальних явищ.

## НА ОБРІЇ ВИРИНАЄ ВСЕЛЕНСЬКА ХРИСТОВА ЦЕРКВА

«Христова Церква це — безперервна тяглість Божої установи посеред епох і просторів. Буття Христової Церкви безперервне аж до кінця віків, а місія Христової Церкви берегти і проголошувати істину Христової благовісти й освячувати благодаттю Духа Святого кожную людину. Вселенський Собор це — тільки вияв цього безперервного, тяглого посланництва Христової Церкви, і тому він не буде ні епілогом, ні прологом; не буде ні після-, ні передсловом, а просто буде словом Христової благовісти і благодаті для всього християнського люду і для всього людства — теперішнього і прийдешнього».

Таким твердженням закінчувалась попередня стаття про Вселенський Собор. Дві тисячі років свого історичного буття пройшла ця Церква, щоб з малого, Христом покликаного стада з'явитися перед цілим людством в повній величі своєї універсальності — не тільки в статичному розумінні — з огляду на наявність в ній вірних різних рас, національної і племінної приналежності, мовного багатства, присутності її на всіх континентах і просторах земної кулі, але передусім в динамічному розумінні — з огляду на свідомість свого універсального посланництва: зберігати об'явлену Христову істину і проголошувати її до кінця віку всім народам. Це пережиття універсальності-вселенськості було на Соборі таким могутнім і переконливим, що багато з учасників соборового діяння заговорили про «народження» Вселенської чи «Всесвітньої» Церкви.

«Статику» вселенськості продемонстрували дві з половиною тисячі акторів — співслужителів літургійної соборової дії, які разом з своїми дорадниками виповнили собор святого Петра. Немає сумніву, що й присутність висланників і спостерігачів різних християнських віровизнань підкреслювала, нехай і потенційно, цей вселенський характер Христової Церкви, Собор якої починався. Та «динаміку» вселенськості, оцю свідомість універсального посланництва Христової Церкви, розгортав і неначе в акордах могутньої бадьорої увертюри проголошував ніхто інший, як надхненник і батько Вселенського Собору, папа Йоан XXIII, у своєму первослові до соборових отців. На відміну від чужинного світу, який цьому первослову присвятив незвичайно багато уваги і навіть на канві його думок розгадував дальший біг

і характер соборових діянь, наша християнська і мирська громадська опінія, не спромоглася на його докладне проаналізування і коментування. Не хочемо шукати причин такого стану, щоб не доходити до мало підхлібних стверджень; віднотуємо тільки факт, що цим наша громадська «думка» і ті, хто її формують, не засвідчили ні в якому разі своєї гострої вдумливости.

А тим часом слово папи Йоана XXIII так своєю формою, як і проголошеними думками, започатковує те, що становить головне завдання соборових діянь — намічення шляхів для оживлення й віднови життя Христової Церкви в такому теперішньому світі, яким він зараз є.

Якщо йдеться про форму і стиль слова, то вони, можна це сміливо сказати, живо контрастують з зовнішніми помпезними кулісами соборових діянь. Немає в ньому пишности, не відчувається в ньому гримких акордів, як атрибутів силової позиції Церкви, не гомонять з нього ефектовні фрази. Слово папи Йоана XXIII, у своїй щирості і простоті, робить враження голосу надхненного з висот, який одначе проноситься на низинах, щоб промовити до людських душ. Це слово батька, що говорить до всіх людей вселенної іменем Матери-Церкви. І хоч батько звертається безпосередньо до своїх, присутніх на Соборі, «достойних братів», це слово слухається, неначе перша літургійна молитва соборової літургійної дії, в якій наявні небо і земля, минуле, теперішнє і прийдешнє, святі і всі люди на землі: ціла Христова Церква у своїй істоті і своєму посланництві. «Тут небо з землею безпосередньо зустрічаються, тут над гробом св. Петра мощі наших святих попередників радіють в цю святочну хвилину таємничою радістю. Сьогодні почався Собор, як день, що весь світ прояснює світлом. Все дихає святістю, все роз'яснене радістю. Зорі побільшують велич цієї святині... Можемо сказати, що небо з землею з'єднуються в соборових нарадах. Святі на небі, нехай заопікуються нашою працею! Люди на землі не перестають молитися до Бога! А Ви, послушні Духові Святому, маєте довести до того, щоб спільне діло відповідало нинішнім потребам і надіям поодиноких народів. Нехай, отже, Небо благословить Вашу працю, на яку скеровані Ваші очі і очі в всіх народів і надії цілого світу!..»

У свідомості надприродної істоти Христової Церкви і її універсального посланництва папа Йоан XXIII дає вислів своїй батьківській радості; всупереч густим хмарам, що повисли над світом, і всупереч тривозним голосам «пророків недолі»:

«Нині Христова Церква радіє... Природним є, що... радо звертаємся в минуле та слухаємо відгомону давніх століть. Передусім чуємо відгомін радості... Але бачимо також, що понад церковною історією піднімаються хмари смутку...»

Та ці хмари є в очах папи Йоана XXIII не чимсь незвичайним, на них треба дивитися з євангельського погляду, бо так суджено Хри-

стові і Його Церкви: «Христос призначений на падіння і встання багатом в Ізраїлі» (Лк II,16) і «Хто не зі мною, той є проти мене...» (Лк XI,23), бож «майже дві тисячі років стоїть те саме питання перед світом. Але Христос царює завжди. Люди, що стоять по стороні Христа та Його Церкви, є учасниками світла, ладу і миру. Ті, що стоять проти Нього і свідомо противляться науці Церкви, є причиною замішань, непорозумінь і безнастанних небезпек братовбивчих воєн... Є ще інша причина... виявити нашу святу радість... часто до нас доходять голоси побожних душ про те, що в нинішні часи буває відступство від Бога і моральний занепад, що наше століття є гірше від давніших... Та треба пам'ятати, що й попередні собори скликалися не з нагоди тріумфу ідей християнського життя. Нам здається, що не потрібно надто прислухатися до голосів цих пророків недолі, що виступають як вістуни нещастя. Бо Провидіння веде нас до укладу нових взаємин між людьми...»

Так сказав папа Йоан XXIII до питання радості і смутку. Та не йдеться тут про саме абстрактне питання, а про християнський світогляд на світ, людину, життя. І саме оцінка, яку дає папа Йоан XXIII історії й сучасності, характеристична тим, що вона дуже живо й вірно бачить всі лиха, але вона водночас є євангельською оцінкою чи, радше, оцінкою, що впливає із глибокого пережиття Христової благовісти. А пригадаймо собі, що Христос-Благовіститель, прорікаючи в дуже стриманій формі свої терпіння і смерть, завжди кінчав ці прорікання заповідженням свого воскресіння: «І в третій день воскресне» — було цією заповідженою істиною Христової благовісти, яка давала розв'язку цілого сенсу терпіння і смерті. Воскресний акорд домінує в християнському світосприйманні і світобаченні. Священне передання нашої східної Церкви вірно відзеркалює цю християнську життєву поставу, коли навіть, здавалось би, в сумній літургічній службі поклону Господньому хрестові кінчає хрестопоклонну пісню згадкою думкою про воскресіння, «кресту Твоєму поклоняємось, Владико, і святоє воскресеніє Твоє славим!»

Вглибившись в оцінку живої дійсності, в якій зустрічаються і радість і смуток, в оцінку папи Йоана XXIII, нам, вірним Східної Церкви, доводиться тільки радіти, що в цій оцінці так міцно відзеркалюється істота Христової благовісти, дух первісної Церкви і духовна спадщина, збережена в переданні й духовості християнського Сходу аж до наших днів. Для нас, вірних східної Церкви, це наша духовна спадщина, для християн Заходу, зокрема для тих, що віддалилися від пня західної Церкви, це призабута істина, яку доведеться їм наново для себе усвідомити на важкому шляху до замирення в християнському світі.

В такому ж світлі Христової благовісти бачить папа Йоан XXIII гоніння й переслідування Христової Церкви в нинішні часи, коли говорить про це у своїй батьківській журбі: «... хочемо поділитися

з Вами глибоким болем серця з приводу неприсутності багатьох єпископів, так нам дорогих, ув'язнених за свою вірність Христові, запроторених на заслання. Згадка про них зогріває нас до якнайгарячіших молитов за цих архипастирів до Всевишнього Бога. Потіхою для нас є те, що Церква є нині вільна від багатьох перешкод з боку світських людей, перешкод, що їх в минулому зазнавала. Сьогодні вона... може підіймати свій голос, голос повний маєстату і сили...»

І цими останніми словами вказує папа Йоан XXIII на характеристичний елемент універсального посланництва Христової Церкви, на елемент, який так на самому Соборі, як і в щоденній дії чи житті Вселенської Христової Церкви буде набирати все більш конкретного вигляду. Ідеться про повний суверенітет Христової Церкви в грі і розгрі різних світських сил. Ідеться про цілковиту незалежність Церкви від всіх сучасних діючих сил у світі, співзвучних і собі протиставних, приязних, невтралних і ворожих. Універсальне посланництво Христової Церкви немислиме без такого суверенітету. Світські коментатори схильні коментувати цей новий феномен як звичайне «політикум», тобто переставку від заангажування по стороні якогось силово-політичного блоку на позицію «невтралітету» — у розгрі різних сил світу цього. Ще інші назвуть це втечею від політичних буднів або «відполітизуванням» в поставі і дії Христової Церкви. Перше вважаємо примітивним, просто неграмотним спрощенням: Христова Церква не була й ніколи не буде невідчужливою, байдужою до неправди й несправедливості, до хибних і перверсних доктрин і блудних людських течій, з якими примирення немислиме, бо воно суперечне істоті Христової благовісти і самої Церкви. Христова Церква натомість може і повинна бути, як мати всіх людей, милосердною у відношенні до кожної людини, що блукає і блудить в духовому й моральному, Богом даному порядку, бож ця Церква зберігає заповіт свого Основника: «Будьте милосердні, так як Син Чоловічий є милосердним...»

Щоб здійснювати це посланництво, Христова Церква не сміє ідентифікувати себе з будь-якою світською силою, бо в усіх цих силах і сучасних блоках є стільки нехристиянського чи навіть диявольського. Всі теперішні «ізми» вміщують в собі так багато нелюдського, що мається враження, неначе б вони в цьому зломі, нелюдському, старалися себе взаємно переганяти. При цьому, очевидно, всі ці «ізми» в західньому вільному, у східньому невільному і пробудженому зі сну невідчужливо, чужому і нашому рідному, світі користуються підхлібними і голосними фразами, що служать тільки привабою в постійній ловлі людей і запаморочують здоровий глузд людини. І Церква хоче виявити супроти всіх не свій невідчужливий, але виразно підкреслити свій повний суверенітет у відношенні до всіх тих наростів на організмі сучасного людства. Повний суверенітет також до тих, що, вдягнувши на себе ризи новітніх законовчителів і фарисеїв, до неї підледають. Цей суверенітет потрібний їй, щоб і до них вона могла промовити:

«Симоне, я ввійшов до твоєї хати, а ти не подав мені води на мої ноги... Привітання ти не дав мені... Голови моєї оливою ти не помазав...» Він потрібний також тому, щоб Церква могла до лукавих закликати: «Роде гадючий, гроби побілені...»

Не вірно було б говорити про поступове «відполітизування» Церкви в розумінні втечі від політичних буднів. У своєму суверенному вселенському посланництві Христова Церква не втікає і не замикає очей на т. зв. політичні будні, вона тільки звільняє себе від насилля над нею з боку політичного світу. В такому світлі ясними для всіх стають слова папи Йоана XXIII: «Не можна заперечити, що нові умови сучасного життя мають також додатну сторінку, бо усунули багато перешкод, які колись утруднювали вільне діяння святої Церкви. Щоб у цьому переконатися, вистачить переглянути історію Церкви. Попередні вселенські собори відбувалися часто в дуже тяжких умовах під тиском мирської влади». Сказане тут стосується до соборів на всіх просторах християнського світу, на Сході і Заході. Оце, мабуть, перший раз в історії Христової Церкви атмосфера, в якій відбувається Вселенський Собор, вільна від політичних інтриг, позакулісових впливів власть імущих мирських володарів і сил, не згадуючи вже про те, що вона вільна від тиску і насильства. Хто знає історичне буття Церкви, той свідомий того, скільки лиха і шкоди завдано їй сторонніми чинниками. І тому кожне «політикум» на периферії чи на форумі самого теперішнього Вселенського Собору вважається дисонансом, якщо не диковинним пережитком. До категорій таких периферійних, ще не відумерлих явищ треба зарахувати невідалі спроби «політизації», що тут і там відозвалися. Так, наприклад, у колах польського єпископату з привітального сердечного слова папи Йоана XXIII, овіяного щирістю і теплотою, скерованого до цього ж єпископату, спрепаровано політичну «деклярацію», з певною тенденцією поставити національно-політичну, спірну між двома сусідами проблему в центрі уваги світу, ще заки сам Собор почався... Як живо відчувається в цьому відгомін історичного минулого в історії польського християнства, в якому так часто переплетено і перемішано християнсько-католицьке і національно-політичне, в висліді чого викривлено саме поняття вселенськості чи католицькості. Шкоди завдано тільки вселенській Христовій ідеї, а, може, не будемо далекі від правди, коли скажемо, також своїй власній нації.

Як бачимо, і в помісних Церквах конечним є «відполітизування», не втеча від політикум дня, але як поставлення Церкви понад злобу політичного будня і звільнення її і її служителів від вузького, диктованого своїми загумінковими раціями, мислення. Ми, українські християни, у повній свідомості різних слабостей нашого християнства, очікуємо від наших християн сусідів-поляків, що вони також піднімуться до суверенного християнського світосприймання і світобачення. Коли разом зустрінемося там на висотах християнського мислення,



тоді вернемося перероджені і переображені у світ наших земних клопотів, до наших рідних сусідських хат на землях наших дідів і прадідів. Очевидно, що німецький сусід польського народу зареагував також наскрізь «політично». Замість свідомости свого грішного минулого стосовно до польського народу, з гідністю промовчати чи навіть заявити своє зрозуміння до теперішнього положення Христової Церкви в Польщі, він — цей сусід, вдарив у всі барабани і, неначе ображена примадонна, зробив з політичного дисонансу польського сусіда справу дипломатичних демаршів...

Та на превелике здивування цілого світу так мало зрозуміння до ідеї вселенськості і суверенітету виявили ті, від яких з повним правом можна було очікувати гідної християнської постави. Йдеться про християнську громадську думку в самій Італії та в її столиці Римі. Коли було прочитувати італійську пресу після відкриття соборових діянь і коментарі в зв'язку з тим, що більшість соборових Отців висловилися за чіткий міжнаціональний, а не італійськими церковними достоянками і спеціалістами майоризований склад соборових комісій, малося враження, що не тільки якийсь землетрус навістив Вічне місто, а що наближається кінець світу. Якщо призадуматися над тим, що італійське докільля Апостольської столиці від багатьох століть зжилося з думкою, що Апостольська столиця — щось невід'ємне і рідне в його історичній національній спадщині і в щоденному житті, якщо також знати вдачу й експлозивне бурхливе реагування пересічного італійця на явища й події дня в різних ділянках життя, можна б потрактувати ці реакції як своєрідні гуморески: з веселістю в серці й усмішкою на лиці. Та ці коментарі-реакції італійської прилюдної думки старалися робити враження грізної серйозности і відповідно насторожувати думку своїх відборців-читачів. І тут є те, що змушує нас і весь неіталійський християнський світ висловити бодай здивування з приводу нерозуміння християнської вселенської ідеї. Якщо б відповідали правді припущення деяких уважних спостерігачів і коментаторів, ніби ці нагальні реакції італійської преси були інспіровані деякими колами ватиканської курії, тоді доводилося б уже не дивуватися, а тривожитися...

Бо переображення свого мислення мусить довершити також італійський народ, що живе довкруги Апостольської столиці Вселенської Христової Церкви і що йому найбільше дано співдіяти в її працях. Він не сміє поводитися так, неначе столиця ап. Петра це його виключна власність, бож вона є власністю всього християнського світу, а то й Божим даром для цілого людства. Отримавши такий дар, очевидно не за якісь особливі заслуги, а зарядженням Божого Промислу, — інакше це не був би дар, а заслужена винагорода, — італійський народ не може перебирати його в своє виключне посідання. Він насамперед мусить усвідомити свою відповідальність за вселенський дар перед цілою Церквою і цілим людством. Христова Церква за своїм характером,

істотою і посланництвом однаковою мірою не є італійською, як вона не є і не сміє бути латинською чи грецькою, бо вона є тільки в селенською. Інша справа, коли мова про складові частини Вселенської Христової Церкви; про т. зв. помісні церкви; ці, не міняючи своєї вселенської істоти, можуть більше чи менше набирати характеру і виявляти дії, які відповідають поодиноким народам, що їм Церква служить. Небезпеки для замазання справжньої істоти не криються в прямованнях, щоб надати Церкві більше понаднаціонального характеру, щоб не зв'язувати її з одним видом людської культури, скажім, культури латинського світу, чи з одним простором, назв'єм його — західно-європейським. Ці небезпеки криються в закостенілому й пережитому мрійництві, щоб зберігати Христову Церкву в її облатинщенні, якщо мова про обрядово-літургічну сторону її характеру, і зіталійщенні, якщо мова про її видиму адміністративну й канонічно-правну побудову. Елемент вселенськості якраз в цих ділянках мусить бути виразно і, як кажуть, оптично закріплений. Очевидно, не йдеться про ефект самої оптики; оптика має бути виявом справжнього дійсного стану у внутрішній побудові Церкви. Та до цього питання повернемося ще при обговоренні самої істоти Христової Церкви. На цьому місці згадуємо про це в зв'язку з словом папи Йоана XXIII на відкритті Вселенського Собору. Бо в цьому слові виразно наголошено вселенський характер Церкви. Тому змагання за цей характер будуть видні в час соборових днів і будуть визначувати дію Христової Церкви в майбутньому. «Вселенські Собори, — говорить Йоан XXIII, — є найурочистішим виявом єдності між Христом і Його Церквою. Тсму вони сягають світлом правди і є запорукою найкращого укладу життя одиниць, родин і спільнот. Вони збільшують духові сили лю́дства шляхом постійних зусиль піднести їх до вічних вартостей... Завданням Вселенського Собору є пригадати всім, що Церква має передусім зберігати святий депозит християнської науки і цю науку ширити в світі. Бо ця наука відноситься до цілості людської істоти, зложеної з душі і тіла, до цілої людини... Всі люди, як одиниці, так і спільноти, мають обов'язок безнастанно, впродовж цілого свого життя, прямувати до осягнення вічних дібр...»

А вже зворушливо звучать наступні слова, в яких папа Йоан XXIII іменем Матері-Церкви хоче пригорнути й обняти всіх людей. Згадавши різні практики в світі, «які погорджують Богом і Його правом, понад міру вихвалюють віру в технічний розвиток і захвалюють добробут, що зводиться виключно до життєвих вигод», продовжує: «Люди щораз більше переконуються в найвищій оцінці людської гідності... Досвід їх навчив, що насильство над другим і політична перевага не є засобом для розумної розв'язки різних життєвих питань. В такому положенні свята Церква хоче виявити своє материнство і любов до всіх, хоче бути для всіх ласкавою, терпеливою, повною доброти і милосердя матір'ю, хо-

че привести заблудших синів до релігійної правди... Церква відкриває джерело своєї життєдайної науки, яка людям, осяяним світлом Христової правди, дає можливість розуміти, чим вони в дійсності є і яка їх справжня ціль. Церква, вкінці, ширить повноту християнської любови, яка більше, ніж інші засоби, є спроможна усунути кістку незгоди. Вона ширить згоду, справедливий мир і братерство між всіма людьми. Журбою Церкви є, щоб усі люди спаслися і пізнали правду».

Коли до цих думок первослова папи Йоана XXIII долучимо його епохальні листи — енцикліку «Мати і вчителька» та найновішу «Мир на землі», яка навіть формою звернення адресована до «всіх людей доброї волі», коли вглибимся в істину Церкви, що являється милосердною матір'ю, коли, вкінці, приглядаємося поставі вселенського архиєрея до різних питань проминаючого будня, відкриємо щойно, як гармонізують між собою його слово і його діло. Нам залишається тільки закликати: перед нашими очима і перед цілим людством з'являється Христова Церква — своєю істотою і посланництвом вселенська, у своїй дії суверенна, установа — дана з висот, щоб переображувати людські низини...

#### МИЛОСЕРДНА МАТИ — БЛАГОВІСНИЦЯ ВБОГИМ

Слово папи Йоана XXIII, кинувши світло й визначаючи шлях для соборових діянь, розкриває разом з тим новий чи, може, радше змінливими віками історичного буття притьмарений характер Христової Церкви і її посланництва не в якомусь виідеалізованому, уявному чи навіть утопійному світі, але в цьому дійсному світі з своїми світлами і тінями. Цей світ наших днів не гірший і не кращий, як бував перед тим. Він, як все сотворене, недосконалий. В ньому незаперечно запримічується, як він впадає в однобічність, бо «до тієї міри займається політичними й економічними справами, що навіть не знаходить часу на те, щоб подумати про духовні справи...» Справа отже не в тому, що сам труд в земних ділянках заслуговує на осудження, а в тому, що людина, пірнувши в питання будня, конкретно пірнувши в життєвий матеріалізм, затратила зір для духовного, і логічно в духовій сфері людини створилася порожнеча й пуста. І тут є місце на посланництво Церкви — вдунути в людину і людство дух з висот і в цей спосіб зберегти в світі повноту її істоти, бо такий «підхід до справ — тобто задивлення в матеріальне, як в якогось ідола-божка — хибний і його треба відкинути». Вже ці слова папи Йоана XXIII вказують на те, як суверенно скеровані вони до всього людства. В цих словах підкреслюється «безуміє» матеріалізму як доктрини і виступів «земного раю», як її носіїв; в них так само вказується на «соблазн» матеріалізму, як вияву і стилю сьогоднішнього «модерного»

життя. А тим часом, продовжує папа Йоан XXIII, «всі люди... мають обов'язок через ціле життя прямувати до досягнення вічних дібр і повинні ними користуватися тільки так, щоб вони не виходили на шкоду досягненню вічного щастя... Здається, що правильності такого твердження не потрібно окремо доводити: наше щоденне життя — біда і нужда, голод, ненависть, поневолення одних другими, взаємне недовір'я, постійний страх і загроза воєнних катаклізмів, несправедливий розподіл земних дібр, і т. д. і т. д., все це є наявним доказом безум'я і соблазну отакого ідолопоклонства матеріальним вартостям.

Ці коротко зформульовані думки є зрештою розвинені докладно в папських енцикліках, зокрема в останній, вже названій «Мати і вчителька». На жаль, люди «не знаходять часу, щоб хоч подумати про духовні справи». І саме тут людині, просто для життя людини, а в дальшому для всіх людських спільнот, посланництво Христової Церкви стає спасенною потребою дня. Церква виявляє свій подив до людського духа, вона «радо висловлює визнання відкрити людського генія. Одначе вона завжди нагадує людям, щоб попри змислові речі скеровували свої очі на Бога, джерело мудрости і краси...»

Ці останні слова Папи важливі тим, що в них криється розв'язка питання, що його залюбки на всі лади переливають з пустого в порожне новітні псевдопророки і псевдовчителі: питання релігії і науки. Ні релігія, ні Христова Церква не лякаються відкрити людського духа, у повній свідомості, що цей людський дух, як найбільше дарування Творця людині, якщо вона тільки схоче служити істині, може дійти до свого джерела — Творця, з рук якого вийшла. Але при посланні на ці слова папи Йоана XXIII нам ідеться про їх відношення і значення для тематики соборових діянь, яка в світлі тих слів буде розглядатися вільно, не замикаючи себе у вже давніми віками вирізьблених рамках. В світлі тих слів відкриваються велетенські горизонти для зусиль християнської філософської і богословської думки, про яку деякі вже заговорили, як про мертву. Папа Йоан XXIII це ще виразніше підкреслює у різних місцях свого слова, коли каже, що хоче «наново підкреслити і з'ясувати науку святої Церкви, з'ясовуючи її в якнайкращій формі, легко приступній поняттю людей наших часів та згідно з вимогами наших днів... Церква, освічена світлом теперішнього Собору збагатиться духовими скарбами та зачерпне нових сил». І далі: «... Собор має на меті передати Христову науку чисту, не зіпсуту, без ніяких забарвлень і перекручень...», бо ця наука спільна для всіх спадщина, яка «становить скарб для всіх людей доброї волі...»

І неначе подув свіжого вітру звучать дальші слова папи Йоана XXIII, коли, згадавши про те, що «не є основною ціллю цього Собору застанова над тим чи тим трактатом про основні правди святої віри...», бо «правда Господня є вічна, а в ході віків наочно можна було бачити, як часто змінюються людські погляди...», але «нашим обов'язком є

не тільки зберігати цей цінний скарб, присвячуватись тим завданням, що їх вимагає сучасність..., погідне і спокійне насвітлення науки Святої Церкви...»

Іншими словами: посланництво Церкви виявляється в тому, щоб у свідомості неоціненого скарбу Христової благовісти, її істини і благодаті, не лишень берегти цей скарб, як цінну спадщину, але дати його в дарі цілому людству. І тут виростає перед нами новий образ Христової Церкви — подательки життя, милосердної до людського роду і до кожної людини, віруючої, байдужої і невіруючої, Матері. Вона — милосердна Мати — подателька життя «хоче виявити своє материнство і любов до всіх, хоче бути для всіх ласкавою, терпеливою, повною доброти і милосердя..., хоче привести заблудших синів до релігійної правди...» Це є якраз те нове, спокійне і свіже насвітлення містерії Церкви, поставленої в життєву дійсність цього світу. В богослов'ї і канонічному праві звертали дотепер увагу на різні характеристичні прикмети Христової Церкви, сьогодні ця Церква з'являється перед нашими очима так, як вона Христом поставлена в саме земне життя, так, як вона має прийти до сучасної людини, і так, як її ця людина, що пірнула в матеріальне, земне, навіть і блудне, може її найлегше сприйняти, як її хотіла б бачити.

Можна б тут говорити про свого роду християнське екзистенціальне розуміння Христової Церкви. Екзистенціальність такої появи Церкви перед людиною лежить власне в материнстві, яке дає сенс екзистенції людини і цю людську екзистенцію робить справжньою, дійсною. Правда, папа Йоан XXIII не забуває згадати про те, що Христова Церква, як непомилйна вчителька, завжди протиставилась блудам, що вона їх «заплямовувала» і то суворо. Церква й сьогодні буде навчати, не як строга вчителька, а як милосердна Мати, вона «... нині послуговується радше ліками милосердя, як суворости...» Правда, і сьогодні не бракує «блудних доктрин, поглядів і небезпечних понять, які... і нині виступають в таких суперечностях до правдивих засад праведности і видають такі шкідливі овочі...» Та попри все Христова Церква хоче бути милосердною Матір'ю. Поперше тому, що сама людина, опинившись на безґрунті, приходить до спам'ятання і готова їх — ці блуди й безумства — «осудити і боротися з практикою, яка погорджує Богом і Його законом, надмірно вихваляє віру в технічний розвій і захвалює добробут, що своїм змістом вважає виключно життєві вигоди...» Та, — продовжує Папа, — «люди чимраз більше переконуються в правді про найвищу оцінку людської гідности, про обов'язок, який вона — ця гідність — накладає...» Отже виразне відмічення, навіть серед тенденцій занепаду, здорового зерна, яке все більше приходить до росту. Це ніщо інше, як підкреслення віри в людину, твору Божих рук. І до цього зерна добра в людині Церква — Милосердна Мати хоче нав'язати своє пос-

ланництво. Тому вона зустрічає цю людину не як чужа наставниця, а як рідна милосердна мати, що «... промовляє до пригноблених і покризджених...» Вона — Церква — з'являється людині не в своїй володарській багатій ризі, але як вбога милосердна мати посеред таких же вбогих і спраглих милости дітей.

Маючи на увазі оцю людину нашого часу, яка баламутилась і баламутиться утопійними і в своїй суті блудними доктринами, Церква простягає їй свою помічну руку. Вона не обіцяє їй «проминаючих дібр і насрізь земного щастя», бо сама вона — Христова Церква вбога у цьому світі. Вона за словами ап. Петра (Діян. Ап. III, 6) не має срібла і золота, але дає людині те, що вона єдино має і може дати, а саме: вона може сказати людині — «в ім'я Христа Господа встань і ходи». Церква дає людині те, що найцінніше — «Божу благодать, що підносить її до достоїнства Божої дитини...»

Христова Церква, яку впродовж історії представлено людині раз як за сухими строгими правно-канонічними принципами побудовану установу, перенаголосивши її соматичний характер, то знову як живий таїнственный організм, чим підкреслено її пневматичний характер, об'являється людині у своїй земній «кенозіс» — «умаленні», як справжня раба-благовісниця. З огляду на те, що до істоти Церкви доведеться ще повернутися в окремому розділі, хочемо тут тільки вказати на цю нову з'яву Церкви перед свідомістю людини. Назв'ємо цю нову появу Церкви на людських низинах — Церквою християнського умалення, а щоб передати зміст цього нового вигляду Церкви, наведемо слова ап. Павла з послання до Філіппинян (гл. 2, 7-13), де про Христа говорить наступне: «Він — Христос — умалив себе тим, прийнявши вид раба, уподібнившись до людини і явивши себе як людина. Він принизив себе самого, будучи послухним аж до смерті, а саме — до смерті на хресті...»

Так сказав ап. Павло про Христа. А згідно з богословським розумінням, опертим так на св. Письмі, як і на церковне передання, Христова Церква це — дальше життя Христа посеред людей. Тому й Церква йде в своєму історичному бутті шляхом умалення. Умалення означає отже, що Христова Церква об'являється у своїй вбогості і наготі, ставить себе серед людської гуці, як рабиня, приходить до людини в наскрізь людській подобі, принижує себе, щоб бути послухною і служити людині, служити їй словом-благовістю, терпінням, розпінанням аж до смерті, і то найбільш болючої і ганебної смерті хрестної включно. На таку жертву умалення для своїх дітей є спроможна тільки милосердна Мати, рабиня і благовісниця. Для заокруглення цієї нової появи Христової Церкви серед людської гуці треба додати ще слова Христа, які він сказав про себе, а в консеквенції також про свою Церкву: «Дух Господній на мені, бо він мене помазав, щоб благовістити вбогим, він мене послав, щоб ізціляти розбитих серцем, проповіду-

вати полоненим визволення і сліпим прозріння, випустити на волю мучених...» (Лк. 4, 18).

Вбога милосердна Мати, умалена Христова Церква посеред вбогих, розбитих серцем, в полоні тілесному і духовому сущих, сліпих і незрячих, в різних фізичних і душевних муках перебуваючих людей. Така Христова Церква, що стає «посеред нас».

З відкриття тієї нової та в ході віків призабутої природи Церкви пролунає голос її благовісти, що вміщується в проголошеному Христовому маніфесті блаженств, як свіжий і переконливий вияв її посланництва:

«Блаженні вбогі... блаженні засмучені... блаженні лагідні... блаженні голодні і спрагли справедливости, блаженні милостиві... блаженні чисті серцем... блаженні миротворці... блаженні переслідувані за справедливість, блаженні ви, коли ненавидітимуть вас і гонитимуть вас і всяко лихословитимуть вас не по правді задля мене. Радійте і веселіться, бо нагорода ваша велика на небі...» (Мат. 5. 3-12).

Цей маніфест блаженств, з яким звертатиметься Христова Церква до теперішньої людини всіх народів і земних просторів, буде свіжим, переконливим і віродостойним, бо це промовлятиме умалена Церква, милосердна Мати, слуга-рабиня цілого людства, вбога благовісниця вбогим...

Поява на горизонті, серед людської гущі, Христової Церкви в її повній кенозі-умаленні потягне за собою консеквенції в богословській думці й оцінці, так поява не зможе вдоволитися декларативним твердженням, але вимагатиме конкретних заходів, щоб цю появу зробити віродостойною. Щоб не випереджувати думок, які повинні знайти з'ясування при обговоренні схеми про Церкву, ми тільки коротко вказуємо на проблеми, які в зв'язку з тим просто напрошуються: Христова Церква буде себе умалювати, відкидаючи все, що могло б дати привід до тверджень, ніби вона була установою сильних світу цього, вона буде позбуватися своєї подібності до земних організацій, для яких закріплення політично-силової позиції є чимсь найважливішим; тому вона буде отрясати себе з наростів минулого, де змагання за силову позицію надавали характеру дії серед людства; вона буде в відреченні речником і персоніфікацією сили духа. Церква у своєму умаленні дасть привід для відсвіження, зрушення і збагачення богословської думки, вона дасть початок до переображування себе самої у практичній своїй побудові і своїй дії.

Вкінці, якщо зупиняємося ширше над цим новим аспектом Христової Церкви, то тому, що в появі посеред нас Церкви милосердної Матері і в наголошенні цього аспекту бачимо не тільки рятунок для розхитаного у своїй рівновазі людства й поодинокі людини, але шляхи і перспективи для замирення й поєднання всіх християн. Якраз тут ми очікували й далі очікуємо більшої ініціативи в думці, слові і ділі від наших українських владик — отців Собору. Якщо взяти до

уваги безпосереднє пережиття трагедії роз'єднання християн у її наготі в нашому українському народі і на європейському Сході, якщо врахувати наш історичний досвід і теперішню журбу за Христове стадо на Україні і на чужині, то наші очікування більших зусиль і трудів і ясної проєкції в майбутнє на шляху до єдності є більш як виправдані. Коли християнський світ у нашому довіклі докладає всіх зусиль, щоб простелити шлях для християнської обнови цілого людства, і ревно трудиться, щоб зрушитися з нерухомих позицій, нам, вірним східної вітки Христової Церкви, треба себе запрягти до цього вселенського труду.

### КРИЗЬ ЦЕРКВУ-МАТР ДО ЄДНОСТИ ХРИСТІЯН І ВСІХ ЛЮДЕЙ

На весь зріст постає на базі попередніх міркувань питання вихідної позиції в прямуванні до привернення єдності в християнському світі. В залежності від зайнятої позиції сам характер єдності і перспективи її здійснення будуть виступати перед нами раз затьмарено, то знову чітко, раз сумовито, то знову погідно. З єдністю християн щось подібне, як з єдністю всесвіту. Природник-астроном визначить складові частини тіл в космічному просторі, він визначить місця і величини окремих тіл, він зміряє їх віддалі і вирахає їх вік буття, він дасть їм назви сонць, звізд і плянет. Вчений фізик поставить собі питання їх пов'язання, взаємовідношення і взаємодії, він буде шукати за тими силами, які в'яжуть весь космос і все, чим він заповнений, в одну цілість, він, коротко говорячи буде шукати за «душею» космо-су. Вчений природник-мислитель піде в своєму дослідженні ще далі і запитає себе, в якому напрямі скеровується біг — дія оцього космічного велетня . . .

Подібне можна зауважити при виникненні в єдність різних людських спільнот. Взавши за вихідну найменшу спільноту — родину, одні бачать в ній тільки на базі юридично-правного випису, як родиться суспільна клітина, в якій біологічний закон визначає позицію і характер чоловіка, жінки, батька, матері, дитини. Другі будуть ставити питання, чи, крім біологічного закону, є ще щось інше, що в'яже ці людські істоти в одну суспільну цілість — родину, якого характеру є ці невидимі сили, інакше говорячи, ці другі будуть шукати «душі» родини. Та знайдуться і такі, які не вдоволяться тільки самим ствердженням, що така «душа» існує в родині, вони захотять бачити, як ця «душа» виглядає в щоденній дії. І тому можна говорити про все-світ і людські спільноти в їхній статистиці, можна також розкривати в них і прислуховуватися до динаміки їхнього життєвого вияву. Перенісши ці міркування на Христову Церкву, одні виходять в аналізі її істоти з позиції визначення самої структуральної побудови Церкви; їх очі скеровані тільки на окремі видимі величини, на визначення їхніх



місце у цілій структурі, на сухе спрецизування і схарактеризування функцій окремих величин на базі існуючих канонічних приписів. Інші будуть відкривати за структуральними лаштунками таїнственну душу Церкви, ще інші будуть прислуховуватися до вияву її в наявній дії посеред людських істот. Сома, пневма, динаміс — це три види істоти, якій на ім'я Христова Церква. Відкритим стоїть питання, з якої позиції вийти, щоб вкінці всім опинитися в крузі життя цієї дивної трійці — містерії Церкви. Можливо, що структурально-соматичне поняття Церкви найбільш прецизне, можливо, що воно, якщо б стало здійсненим для мислення канонічно-правними категоріями, при цьому ж дуже земними, було б для ока, оптично, навіть фасцинуючим. Та інше питання, чи цей шлях веде до здійснення самої ідеї замирення і з'єднання. Дві тисячі історичного життєвого досвіду говорять щось інше. Чи не доведеться соборовим отцям прийняти з радістю «відкриття», що до істоти Церкви належить ще її пневма і її динаміс і що, вийшовши з цих позицій, можна буде більш похідно дивитися на проблему з'єднання християн, а може й включення в процес благодатної динамічної дії Христової Церкви цілого людства? Деякі натякно такого розуміння відчувуються в передслові папи Йоана ХХІІІ, якщо замислитися над такими думками: «Людство не може досягнути повної і тривалої єдності, з якою в'яжеться правдивий мир і вічне спасіння, без помочі об'явленої науки. Католицька Церква як слід оцінює свій обов'язок, щоб здійснилася таємниця єдності, про що так гаряче молився Христос в Гетсиманському саду напередодні своєї кривавої жертви. Вона радіє також, що молитва про єдність приносить благословенні овочі навіть між тими, що знаходяться поза нею. До Христової Церкви, сила надприродної єдності якої уділяється всім, стосять слова св. Кипріяна: Церква, оточена Божим сяйвом, проміняє на цілий світ. Вона є єдиним світлом, що розливається всюди і не тратить своєї єдності. Вона розливається плодючістю по всій вселенній, немов водами. Церква є головою, початком і неосяжно плідною матір'ю...»

З такого визначення посланництва Церкви в ділянці замирення і з'єднання всіх людей завданням Вселенського Собору є приготувати і закріпити «дорогу до єдності людського роду, такої єдності, яка є кінцевим фундаментом, щоб земна людська спільнота ставала подібною до небесного царства, в якому, за словами св. Августина, царює правда, а правда є любов'ю».

Як бачимо, на обрядах зарисовується концепція єдності і чіткішими з'являються її основні складові частини: об'явлена Христова благовість, усвідомлення Церквою обов'язку здійснювати єдність в цілому людстві, гаряча туга й молитва про єдність, як продовження Христової

заповітної туги й молитви, переливання світла єдності на весь людський рід з надмірної плодючості Церкви — всемилосливої Матері. В цій концепції прямування до єдності Церква, милосердна і плодоносна Мати, проявляє себе в благодатній динамічній дії постійного переображення людини — віруючої, невіруючої, байдужої, ба навіть Церкві ворожої, щоб людська спільнота ставала подібною до Божого царства. Наголос ставиться на подібності, а не тотожності в цьому процесі переображення, і на тривалості та динамічності вияву дії-послання, бо ціла концепція випливає з наскрізь реалістичної оцінки самого людства. Тому й ця концепція здійснювання «таємниці єдності» християнського і нехристиянського люду найбільш близька до справжньої дійсності. А в початку цієї концепції стоїть Церква, милосердна Мати, і до краю умалена рабня-служителька людського роду, і вбога благовісниця вбогим. Подібно, як у початку переображення цілого видимого і невидимого матеріального світу-космосу криється під видами євхаристійної жертви Тіла і Крови Господньої прославлений Христос-Богочоловік, який умалив себе аж до крайніх границь можливого, прийнявши види мертвої матерії тільки для того, щоб у процес своїй динамічній дії залучити весь космос...

Є ще інші нотки в передслові папи Йоана XXIII, як, наприклад, натяки на нове насвітлення проблеми «Церква і держава», в розв'язці якого, мабуть, буде доходити до залишення деяких віджилих доктрин; ці питання потребували б окремого дослідження. Ми вказали тільки на найважливішу проблему, яку, мабуть, треба було поставити в саме начало соборових нарад. Тоді можна було б оминати деякої непроглядності, яка виявилася в тематиці першої соборової дії, якій зараз хочемо присвятити свою увагу.

## СВЯТА ЛІТУРГІЯ

На початку цієї статті відмічено, що Вселенський Собор ще найбільше подібний до літургії. Якимсь дивним збігом обставин склалося так, що із семи т. зв. схем, які творили предмет першого періоду соборових діянь, поставлено схему про літургію на самому початку нарад, хоч в наміченому передсоборовому пляні вона займала одне з дальших місць. Сама схема з огляду на свою актуальність викликала живе зацікавлення в соборових отців та широкий відгомін у християнському світі. Це наскрізь зрозуміле, коли призадуматися над тим, що літургія це — богочитання у своєму щоденному вияві. Не абстрактне, не відірване від життя і конкретної людини чи людської збірноти, а живе, безпосереднє, усіма характеристичними прикметами духовности даної людської збірноти пронизане. Літургію служить духовно і культурно зрізничкований християнський людина і тому в своїй службі він маніфестує свою зрізничковану індивідуальність. Це ставить творців літур-

тії перед складними вимогами, з яких найважливіша — створити літургію рідною, питомою для різних християнських спільнот. Тому літургія вже за своєю природою виключає шаблонні схеми і механічні розв'язки, бо інакше вона буде неприродною, мертвою. Якраз отаке розуміння літургії, в якій виявляється богопочитання і яка водночас є образним способом благовісти Христової істини, спричинило в перші віки християнства постання цілого ряду обрядів та в поступовому процесі християнізації в дальших віках обрядових видозмін.

Та водночас з процесом обрядової диференціації, яка природно випливала з самої істоти літургії, як вияву богопочитання, наступила по якомусь часі певна стабілізація в цьому процесі, щобільше — появилися тенденції до обрядового уніформізму, тобто схематичної однообразності на літургічно-обрядовому відтинку Церкви. Силкові коефіцієнти та позиції тої чи тої обрядової церковної вітки, уґрунтовувані до цього структурально-статичною візією Церкви, як однорідної в побудові, зовнішньому вигляді, дії і літургійному вияві установі сприяли закріпленню суворої церковно-обрядової одноманітності. У висліді тих і багато інших земних факторів, як, наприклад, відкриття нових континентів, колоніальні підйої, розгорнення небувалої місіонерської активності латинського Заходу, зовнішнє обличчя і внутрішнє духовість Христової Церкви ставали все більше латинськими та західньо-європейськими з перевагою романських елементів. Хоч як імпонуючим може декому видаватися такий суворо уніформний образ Церкви, попри це він в своєму заложенні викривлений і однобічний: він відбігає від того образу, що його передала нам християнська давнина, а головне — він відірваний від життя, щобільше — в ньому замазується вселенський характер самої Церкви.

Болючі історичні церковні розколи на Сході і Заході спричинилися також до притемнення вселенського характеру Церкви, а брак ясної візії єдності і практика, застосовувана в спробах привернення єдності, відкрили шлях для облатинщення. І ми не відкриваємо чогось нового, коли ствердимо, що в процесі цього безконцепційного облатинщення в усіх ділянках церковного життя опинилася також як його жертва наша українська Церква. Усвідомлення собі цього незavidного стану в нашому історичному церковному житті і теперішній дійсності є тому вимогою хвилини. Воно визначає також нашу дію справжніх співлітургізантів на самому Соборі, а не лишень статистів соборової дії. Якщо до цього додати, що якраз цей латинський християнський світ, що, до речі, посідає панівне становище в цілому християнському світі, вже сам дійшов до переконання, що з такою візією Христової Церкви, зокрема в її соматичному характері важко здійснювати вселенське посланництво у проголошенні Христової благовісти, то ґрунт для нашого вкладу в соборові діяннє є незвичайно пригожий. Дані всі шанси, існує наскрізь погідна атмосфера! Чи маємо лякатися й сумувати як маловіри?

При обговоренні схеми про святу літургію було місце для вияву голосу українських соборових співлітургізантив, в якому не відчувалося б сумнівів, безрадности і безперспективности, а певність, далекозорість і близькість до життя. Правда, ми вже чуємо готову відповідь, мовляв, ця схема стосувалася виключно латинської вітки Христової Церкви, а тільки в визначенні основних принципів відносно літургії заторкувала також християнський Схід. Та якраз у цьому й справа: в нашому розумінні — хоч ця заувага спізнена, бо схему вже обговорено, всі схеми Вселенського Собору повинні бути так побудовані, щоб в цілому стосувалися вселенської Церкви, а не тільки її одної, в даному випадку, латинської вітки. Специфічні питання, що стосуються латинської літургії, повинні обговорюватися на помісному синоді. Можливо, що поставлення схеми в такій формі це — вислід недогляду в підготовній комісії, можливо також, що це данина дійсному станові, в якому латинський світ є домінуючим. Переконливим може бути також мотив, що з огляду на неприсутність представників нез'єданого християнського Сходу Собор не бажає перерішувати цього питання у відношенні до нелатинського обрядового християнського світу. Та попри це складається враження, що поставлення схеми в такій формі це — маленький дисонанс у конфронтації з пробудженням усвідомленням вселенського характеру і посланництва Христової Церкви. Тим більше, що так загальні напрямні — зробити літургію живою і доступною для християнських спільнот, як і наскрізь конкретні проблеми — питання різних обрядів у Христовій Церкві, питання літургічної мови чи радше мов, святе Причастя під одним і двома видами, питання співслуження більшої кількості служителів, питання вияву народної душі в літургії і обряді, — всі ці питання загального і поодинокого характеру заторкують цілу вселенську Церкву без огляду на її літургічно-обрядове обличчя. Якби навіть на Вселенському Соборі не було заступленої ні одної іншої обрядової церковної вітки, то про ці питання, рефлектуючи над церковним минулим, конфронтуючи з вимогами дійсности і проектуючи в майбутнє, можна було говорити, бо вони за своїм характером і значенням вселенські.

При всіх цих питаннях ішлося кінець-кінцем про відворот від уніформности і вказання на багатообразність обрядово-літургічного вияву в Церкві, про переборення традиційної здерев'янілости й вивищування латинського обрядового типу, про наближення до життя літургічного вияву християнського богочитання, про зламання панівности «латинства», а тим самим про спинення процесу облатинщення... Це справді новий подув вітру у вселенській християнській ідеї, який розкриє погідне небо на горизонті. Цей феномен доводиться тільки привітати, а представники християнського Сходу, нехай вбогого та немічного, своєю присутністю на Соборі могли спричинюватися до чіткішого розуміння самого питання та до прискіпшення процесу випогодження, що зарисовується на горизонті. Вони могли також ще більше при-

служитися для правильного розуміння цього комплексу питань, ясно з'ясувавши своє становище з позицій християнського Сходу. Чи і наскільки це сталося, годі сказати; загально відомим був тільки виступ мелхійського патріярха Максима IV до питання мови в літургії. Він якраз підкреслював неслухняність усіх спроб «канонізування», тобто вивіщування латинської мови серед мовного багатства в літургіях Христової Церкви. При цій нагоді приходять нам на думку історичні спогади, бож і наша літургійна церковно-слов'янська мова, це — дитина, яка в болях родилася в час деякого притемнення понять на відтинку літургійної мови. Родилася вона в час висунення обрядової однообразності майже на престіл непорушного табу. Слов'янський світ відзначає в час тривання Вселенського Собору тисячолітній ювілей спасенної дії слов'янських апостолів св. братів Кирила і Методія. Справа, яку вони поставили сміливо й мужньо на весь зріст тисячу років тому, до сьогодні не втратила своєї гостроти з тією хіба різницею, що вона перестала бути проблемою одного європейського простору, а стала проблемою всіх континентів. Різниця також у тому, що кирило-методіївська ідея знаходить, за винятком хіба деяких, задивлених у «блиск» минулого, церковних кіл, більше вникливих умів, які стараються формувати вселенське обличчя Церкви, ніж це було в часи братів Кирила і Методія. Було б отже наскрізь природним, якби соборові співслужителі при нагоді обговорення мовно-літургійних питань відзначили ці постаті у Вселенській Христовій Церкві якраз за їх сміливе вселенське мислення і їх труди; знову ж для соборових отців східньої церковно-слов'янської вітки Христової Церкви була нагода, сплатити борг вдячності своїм апостолам і церковним учителям, заманіфестувати своє суверенне розуміння проблеми св. літургії і дати свій внесок у вселенську скарбницю християнської думки.

Не інакше представляється справа з іншими питаннями стосовно літургії — св. Причастя під обома видами і можливостей співслуження більшого числа співслужителів. І одне і друге ще не пережилося в східніх Церквах. Воно служило неначе дороговказом, вказуючи на можливості більш еластичного підходу до них, тим більше, що йдеться про справи обрядово-літургійної практики, а не про питання богословсько-догматичного характеру. Зокрема питання співслуження у св. літургії, яке, до речі, постановлено ввести також в латинському обряді, кидає новий промінь світла на розуміння характеру евхаристійної жертви і на істоту самої літургії, як спільного труду-молитви перед лицем Господнім, якщо поглиблювати богословський аспект цього питання, а крім цього воно має також велике практичне значення: проникнути світлом Христової науки християнську людину, громаду і спільноту, якщо замислитися над душпастирсько-виховною функцією самої літургії. Неспівмірно роздутий індивідуалізм модерної людини, заник в її свідомості соціальних первнів, а в практичному житті по-

вільне затрачення поняття — «ближній», «брат», розколи в суспільствах на кляси, касти, гетто, які визначаються й існують за законами мертвих механічних прийомів, все це є незагоєні рани на організмі теперішніх суспільств. Можна йти в цій аналізі ще далі і поглянути на ціле людство: доведеться ствердити, що всюди є ще раби й вільні, варвари, скити і елліни, щось як у часи ап. Павла. Літургія це — лік на ці рани. Перед лицем Господнім стоїть людина, твір Божої всемогутности, у своїй службі Господеві, незалежно від того, які кляси, касти, походження, особисті дарування визначають її мирську позицію. Всі люди рівні перед лицем Господнім, вони братньо співслужать у святій літургії, як один християнський люд. Весь сенс літургії є в оцій спільній молитві і службі. З цим характером не гармонізує явище, коли, наприклад, зустрінуться два-три чи більше служителів святих Тайнств і, замість створити одне маленьке стадо співслужителів, кожий платить данину собі самому, своєму індивідуалізму, розбігшись по всіх кутках Господнього храму... Так можна поступати в особистій молитві, шукаючи перебування наодинці; тоді одначе, це молитва «на уєдиненії», а не св. літургія. Куди прямує наша Церква в своєму розумінні і викладі літургії, — а таке прямування може свідчити про те, чи і як ми цінимо свою духовну спадщину, — про це важно сказати. Та деякі симптоми, які зауважуються у її житті тут, на чужині, дають привід якщо не до затривоження, то бодай до настороження...

Радісним промінчиком світла виявляються тут виразно накреслені тенденції на соборових нарадах про схему літургії й співслужителів латинської вітки Христової Церкви. Може цей промінь рефлексом відіб'ється також на дальшому житті нашої Церкви та пробудить в ній свідомість своєї власної духової спадщини.

Нехай конкретні висліди соборових нарад над схемою літургії будуть навіть дуже скромними, їх вартість є в тому, що вони започатковують і накреслюють шляхи: зробити літургію живою, приступною і рідною для християнської громади і поставити її в буржливе життя модерної людини, як необхідне доповнення і вирівняння в захитаній рівновазі людського духа і як центр, в якому людина дає вияв своєї служби Господеві. Є отже накреслений напрям і є благословенний початок, а його дальший хід будуть уже визначати помісні Церкви поодиноких народів. Сподіваємося, що й наша Церква не лишиться позаду інших.

У зв'язку з названими напрямними й зусиллями можна було б уже при цій схемі поставити питання про повернення до життя в літургії різних чинів у служенні чи співслуженні в літургії за взором давньої Церкви — маємо на увазі чини четців, півців, свічоносців, піддияконів і дяконів. Всі ці чини залишилися хіба в назві, як відгомін давніх віків. Чому не вдунути в них духа життя і зробити їх живими? Не йдеться при цьому про помноження професійних свяще-

ничих «звань». Всі ті вірні, що будуть поставлені в дані служительські чини, будуть і повинні мати свої мирські звання, але в літургії вони будуть виконувати свою, їх чином визначену службу. Зреалізувавши це в житті, Церква зв'язувала б людей з собою не тільки заповідями і Тайнами, але й благословеннями та освяченнями. Не говоримо вже про те, що вірний відчув би своє місце в Церкві. В ньому пробудилась би свідомість, що якраз в найбільш святій дії, св. літургії, він є співслужителем.

Чому, наприклад, християнському лікареві не дати благословення і благодаті Христової Церкви, поставляючи його в диякона. Не маємо навіть на увазі його дияконської служби в самому Господньому храмі, — але його щоденну, справжню дияконську службу ближньому кожного дня?

Подібні, дещо модифіковані питання можна ставити у відношенні до християнських письменників, вчителів, дослідників, робітників і т. д. Та, може, це питання буде ще раз поставлене на порядку для дальших соборових діянь при нагоді обслідування схеми про святу Церкву і її Таїнства. Вважаємо його незвичайно важливим, ми готові цю думку поширити і на сам чин священства. Коли взяти до уваги постійну недостачу покликань до священства, в його «клясичному» теперішньому виді, що є не лишень чином, а набрало характеру «звання», «професії», тоді відновлення чину священства в його широкому розумінні розв'язувало б не одну складну проблему будня в теперішніх потребах Церкви. Не говоримо вже про те, як вірно заманіфестувалась би істота Церкви! Пригадаймо ж, що ап. Павло за званням був ткачем; він це звання таки виконував, і воно було основою його прожитку. Не згадуємо вже про те, що в цій концепції зникли б марева, — а може й справді явища, — касти, а в сучасному плюралістичному суспільстві розвіялося б ще не відумерле поняття «клерикалізму».

Правда, в цій нашій візії співслужительських чинів стала б Церква, бодай її західна вітка наново перед проблемою безженного чи жонатого духовенства... Не хочемо до цієї проблеми піддавати будь-яких сугестій, бо всі апріорні та механічні розв'язки вважаємо непридатними, але дозволимо собі висловити погляд, що й цю проблему можна без особливих потрясень розв'язати, якщо всі, хто до цього покликаний, спроможуться на сміливу, чітку і до вимот життя достосовану візію Христової Церкви і її посланництва. Але може й це вже є сугестією?..

#### ЗНАРЯДДЯ МАСОВОГО СУСПІЛЬНОГО ЗВ'ЯЗКУ В ПОГЛЯДІ І НА СЛУЖБІ ЦЕРКВИ

Чимсь наскрізь новим в історії вселенських соборів було поставлення цієї проблеми як окремої схеми на порядок нарад теперішнього Собору. Йдеться про знаряддя, які постали у висліді небувалого до-

тепер розвою технічних наук, як преса і взагалі друковане слово, кіно, радіо, телебачення і тому подібне, які сьогодні виконують незвичайну суспільну функцію інформувати, навчати, виховувати, впливати, помагати формувати загальну думку, отже якоюсь мірою різьбити людські душі. Завдання цих знарядь у руках людини є отже незвичайно шляхотне, а разом з тим відповідальне. Вже поставлення цієї схеми під обради Собору і її обговорення соборовими отцями вказує на те, як Церква бажає стояти безпосередньо в самому житті людських спільнот. Вона не відривається від життя, не замикається перед ним, але радіє здобутками людського духа, бо й вони в пляні Божого Провидіння мають служити людині, суспільностям і, вкінці, також Церкві: людина і суспільність є ж предметом її особливої журби і піклування, і тому їй не байдуже, як люди користуються цими знаряддями масового суспільного зв'язку. В предложеній соборовій схемі говорилось у цьому контексті про науку Церкви, про її право визначати засади поведінки й користування цими знаряддями, про відповідальність і посланництво всіх, хто має доступ до цих знарядь. Як можна було зорієнтуватися з коментарів і звідомлень, схему потрактовано й наświetлено з відомих позицій і засад церковно-канонічного права, природної етики і християнської моралі. Децю свіжішим у цілому обсудженні схеми про знаряддя масового зв'язку є наświetлення його з точки зору новітнього апостолування чи посланництва, яке коротко можна схарактеризувати як службу правді. При такому розумінні було б побажаним, якби соборові Отці при обговоренні схеми про Церкву і зокрема її посланництво в цілому світі, взявши до уваги таїнственно-сакраментальний характер Церкви, довели і цю схему до її завершення. Конкретно маємо на увазі таке: цілу схему про знаряддя масового зв'язку, абстрагуючися від правно-канонічних і моральних норм, бачимо як службу, але службу на всіх просторах мирського життя людини. Коли літургія в стислом розумінні слова, про що вже було говорено, це служіння перед лицем Господнім, в Господньому храмі, неначе в переддверях Божого царства, то служіння вірних у ділянці отих знарядь масового зв'язку це — також свого роду літургія, що відбувається щоденно надворі, поза храмом, та все ж перед лицем Господнім. Літургія незвичайно важка і відповідальна, яка може бути «падінням або постанням» мільйонів людських істот. Людині, що посвячує себе цьому служінні, оцій мирській літургії, потрібно в сьогоднішній час більше, як комунебудь іншому, просвічення й надхнення з висот, Божого благословення. Колись Церква благословила людей перед початком якогось діла, перед незвичайним трудом і т. д. Благословення Церкви сьогодні переживаються й призабуваються в Церкві, а якщо й тут чи там ще десь зберігаються, то вони потрактовані тільки як залишки старої церковної традиції — в свідомості ще «церковних» людей, як пережитки без якогось змісту — в свідомості «нецерковних» людей. Та Церква сама є свідома своєї життєдайної і благодіючої функції в теперішньому суспільстві. Що ж



природніше, як привернути справжній релігійний християнський зміст всіх церковних благословень і в щедрості свого милосердя і таїнственного багатства зробити традицію живою? Сьогодні ще благословить Церква монахів, які вступають на шлях життя відречення, вона благословить також настоятелів монаших згромаджень, які беруть відповідальність за життя монашої громади. Мимоволі насувається на думку питання, чи служіння-літургія людини в світі потребує менше Божого благословення, як людина, що якоюсь мірою відгороджує себе від світу? Щобільше, та людина, яка служить у світі, очікує від Церкви помочі, отже благословення, яке дасть їй нову міць і глибоку свідомість свого посланництва. А й сама праця людини з'явиться не як мирський важкий труд, а святе служіння. Крім самих благословень, можна б призадуматися також над можливістю поставлення людини в цій відповідальній службі у відповідні вже існуючі чи, як життя цього вимагає, нові, Церквою для цієї мети створені, чини: як про це була мова при схемі про святу літургію. Бо й виникнення різних чинів у Церкві було даниною вимогам і потребам життя, а життя в наші часи стало ще складнішим. Його потреби й вимоги збільшилися, не змаліли. З хвилиною, коли Церква стає перед людиною, як милосердна вбога мати — благовісниця вбогим, вона напевно піде назустріч вимогам і потребам своїх вірних, щоб дати їм свою благодать і благословення в їхній службі-літургії серед розбурханих хвиль цього світу. Оце були б і наші сутестії для свіжого, новим подухом вітру овіяного, завершення схеми про знаряддя масового зв'язку...

## ЧИ СВІТАНОК У КОНЦЕПЦІЇ І ПРОЄКЦІЇ ЄДНОСТИ ЦЕРКВИ?

Із схем, які були в пляні соборових нарад, були такі, що носили виразно богословський характер, як, наприклад, «Схема конституції про джерела Об'явлення» та інші. Правда, ці схеми мають далекосяжний практичний характер в аспекті зближення богословської думки і єдності в проголошенні об'явленої Христової істини, та ми не хочемо на них окремо зупинятися з уваги на їх специфічне богословське обличчя. Цим не хочемо сказати, що наші богослови та загально богослови східної вітки Христової Церкви не мали б що сказати при обговоренні цих схем. Навпаки, вже названа схема, в якій визначається вагу й засяг таких факторів християнської спадщини, як святе Письмо і священне передання, однаковою мірою інтересні для католицького, православного і свангелицького світу під кутом зору з'єднання всіх християн. Склалося так на першій сесії Собору, що цю схему через недостачі в її опрацюванні передано одній з соборових комісій для її переробки. Тому й зайвим є питання, як виявилася там

богословська думка представників християнського Сходу, в тому числі українських соборних співслужителів.

Натомість вірний східної вітки Христової Церкви, католик, а, хочемо вірити, також православний, з нетерпінням очікував обговорення схеми конституції про єдність Церкви. Це наскрізь зрозуміле, бо в концепції і проєкції єдності цей вірний бачить долю свого рідного християнства. Крім цього, йому відомо, що в опрацюванні схеми в передсоборовий час брали участь покликані церковні достойники і знавці його Церкви, отже сама схема була вислідом їхнього вкладу і їхнього труду в промощенні шляху до замирення і з'єднання. Таким станом може українська християнська людина тільки радіти, бо оце її рідній Церкві було дано шансу, дати свій вклад у вселенську скарбницю Христової Церкви.

Доля схеми відома, як зрештою відомий також її зміст, хід думок і формулювання, бо схему уприлюднено і в коментарях дослівно цитовано цілі її уступи. Детальна дискусія над схемою не розвинулась, її передано покищо до соборової комісії як документ і матеріал для остаточних соборних вирішень. Тому годі сьогодні сказати щонебудь про її соборове схвалення чи несхвалення. Причин такого саме стану можна шукати в різних площинах. Вже сама тема — єдність Церкви — хоч як вона актуальна, дуже скомплікована. Далі, можна б сперечатися, чи доцільно ставити схему загального характеру: «Єдність Церкви — нехай всі будуть одне», що заторкує весь роз'єднаний християнський світ, під наради соборних отців, а водночас у викладі питання обмежитися тільки концептом єдності у відношенні до християнського Сходу. Чи не було б доцільніше, разом з Секретаріатом для єдності християн, випрацювати одну схему про єдність, розглянувши це питання у всіх його аспектах? . . . Звуження загального питання до одного аспекту є недостатчею схеми. Та найважливіше, що зауважується в загальному змісті і ході думок схеми, це те, що справу єдності Церкви потрактовано відірвано, не з'ясувавши перед тим самого основного поняття Церкви, як такої. Схема не спирається на чіткій вихідній позиції. І це знову ж не вина її авторів, як радше недогляд пляновиків тематики соборних нарад. Щоб можна було говорити про єдність і визначувати її концепцію та проєкцію, треба насамперед мати ясну візію самої Церкви. А це, мабуть, станеться щойно на наступній сесії Собору. З-за недостачі чіткої візії Церкви схема не залишає враження чітко продуманого до останніх деталей задуму й не накреслює конкретніших напрямних на шляху до з'єднання християнського світу. Не диво отже, що схема, вийшовши з дуже загальникового ствердження (дослівно є одне речення про те, що Христова Церква це — Тіло Христове), чим скоріше вертається на старі позиції теологічної школи, кладучи наголос на ієрархічну структуру Церкви з ап. Петром і його наслідниками на вершці цієї структури. Ставши вже на цих утертих позиціях, де кожний богослов-консерватор дуже добре себе почуває, схема присвячує цілі уступи

ієрархічній структурі Церкви, видимим елементам самої структури й змалювувє ідеальний образ її завершення. Все це речі відомі, але така проєкція єдності веде нас туди, де ми опинилися вже давно і де тупцюємо на місці по сьогодні. Замість динамічної концепції єдності, про зариси якої ми вже згадували при обговоренні думок слова папи Йоана XXIII, ми почули виклад про статичну структуральну єдність Церкви. А шкода, бо початковий натяк на те, що Христова Церква це — Тіло Христове, якщо б його було розгорнуто і поширити, давав багато кращі можливості визначити шляхи до єдності. На цій площині можна зустрінутися негайно роз'єднаним християнам Сходу і Заходу і звідсіля можна започаткувати діалог.

На схемі про єдність, на жаль, ще виразні сліди традиційного латинського мислення. Східнохристиянське мислення ще не знайшло свого належного вияву. А не слід забувати, що на Орієнті ніколи не існувало на всіх ділянках життя, не лишень церковному, поняття єдності в західному розумінні, як прецизної структуральної злотованості й вивершеності. Латинське мислення і латинська «мова» схеми про єдність можуть звучати чужо, неначе відгомін попередніх віків. «Латинськість» продемонструється й тим, що на всіх 13 відкликів-нотагок з посиланням на вислови учительського уряду Церкви дванадцять зачерпнені з західно-латинських учительських документів, в тому числі десять відкликів на папу Льва XIII — 19 століття, а всього один відклик до східного церковного учителя Германа Царгородського...

Чи справді на християнському Сході не можна знайти думки, що кидала б світло на це болуче питання? Чи справді цей Схід такий бідний? А йдеться чейже про зустріч в діалозі Сходу і Заходу! Мова отців Східної Церкви про єдність Церкви оживила б цей діалог...

З становища українського вірного східної вітки Церкви не було б нескромністю побажання, щоб у схемі про єдність знайшли бодай відгомін деякі думки слуги Божого Андрєя, відомі українським соборовим співслужителям. Чи не чується свіжості в таких, наприклад, словах: «належати до містичного Тіла, що його Христос є невидимим головою, а намісник Христа провідником, душпастирем і учителем, — це найпевніший орудник злуки і єдності з самим Христом Спасителем... Ту єдність з Христом дає нам... перш за все Божа Благодать, яку маємо з святих Таїнств і з молитви, а тому таку єдність можуть мати і ті християни, що не належать до Вселенської Церкви, але мають змогу приступати до св. Таїнств і при святих обрядах підносити душу до неба християнською молитвою. Однак наше положення щасливіше тому, що ми заєдно безпечні перед всякими помилками і блудами щодо віри». Або інше місце: «У своїй людській природі Христос є головою цілого людства... В різних ступенях і різними титулами Він є головою і тих людей, що є поза Його Церквою та Його не знають...»

Можна б ці думки слуги Божого Андрея продовжувати, ми вказуємо тільки на такі його послання, як «Поучення про культ Божої любови», «Слово в річницю коронації», а особливо на правила Львівського Архиепархіального собору. Справа в тому, що слуга Божий митрополит Андрей говорить мовою мислення і вислову християнського Сходу і що він дає живу, динамічну проекцію з'єднання християн і всього людства. Нам немає чого соромитися його духовної спадщини, а, навпаки, на базі його думок кинути ясний промінь світла на проблему єдності християн.

Та не зважаючи на всі недостачі, зокрема на брак чіткої позиції щодо розуміння Церкви, саму схему треба вважати світанком на шляху до з'єднання християн. Деякі її неясності будуть усунені, коли Собор винесе на наступній сесії свої рішення відносно Церкви, її істоти, характеру і посланництва. В проєктованій, нехай і недосконалій, схемі конституції про єдність Церкви поховано назавжди погляд деяких, а колись подавляючої більшості латинян, які, як стверджує проф. Де Вріс, «дивляться на 11 мільйонів християн східних католиків, як на чуже тіло в Церкві, які вважають, що інший обряд тільки толерується... які ситуацію роздору піднесли до ідеалу».

Якщо навіть домінує ще в схемі традиційне структуральне поняття Церкви, то крізь саму ієрархічну структуру продираються вже деякі проблески, що вказують на шукання доріг і на спробу залучення іншого, пневматичного, погляду на Церкву, щоб підкреслити її справжню істоту. Незвичайно міцним у схемі є твердження про те, що Христос в усіх відношеннях, в усіх площинах і в усіх можливих способах є головою Церкви, що реляцію «Христос — намісник Петро» зведено до реальних вимірів. Щобільше, в схемі можна навіть вичитати слова про те, що дуже часто якраз правно-структуральну сторінку Церкви перенаголошувано. Приємно вражає в схемі факт ілюстрування концепції єдності окремими висловами св. Письма, що перекидає діалог з площини правної в площину об'явленого Божого слова. До цих елементів «світанку» долучається також стиль. Він навіяний любов'ю; в схемі говориться про інаковіруючих християн як про братів, щобільше, цей стиль у відношенні до інших християн пропонується зобов'язуюче для цілого християнського світу. В кінцевій частині схеми, де вказується на заходи для змирення і з'єднання, можна зауважити також, як справді дух християнської любови, журба за Христову Церкву, туга за єдністю пронизують кожную думку схеми проєктованої конституції.

Тому хочемо бачити в схемі «світанок». Це ще не ясний погідний день, але це вже перемога ночі й заповідження, що день гряде...

\*

На цьому можна б закінчити огляд важливіших дій першої сесії Вселенського Собору. Попри всі свої позитиви — одверте й сміливе ставлення до всіх пропонованих комісіями питань, справжній діалог, свідомість відповідальности соборових співслужителів, — перша сесія

залишає враження деякої імпровізованості, а може й непроглядності. Це виявилось особливо в черговості обговорювання зформульованих схем. Це зрештою зрозуміле, коли замислитися, перед якою гуццею проблем стали соборові отці. З цієї гуцці вони виривали то одне, то друге питання; одні речі договорювали до кінця, при інших виявилось кінечним їх покищо відкласти чи поставити в якійсь логічній черзі. Щойно з часом ця лісова гуцця буде прояснюватися. Далі треба ствердити, що Собор докладав усіх зусиль, щоб стати на висоті вселенського Собору Христової Церкви. В цілому ряді проблем, які стоять перед Церквою, він дав цьому наявний доказ. Та при цьому видно ще сліди минулого, в якому поняття вселенськості притемнилося. Це обвантаження минулих віків закріплюється в запропонованих схемах конституцій. Вони все ще за характером викладу, методичного трактування і формулювання є документами латинської, ще точніше — специфічно римської богословської традиційної школи. Авторитетами, на яких вони посилаються, є в переважаючій кількості авторитети латинського світу. Зокрема, відклики до декретів, вирішень, окружних листів вселенських римських архиєреїв, при тому — новіших часів, — а далі посилання на вселенські собори другого тисячоліття, отже часу, коли ці собори, хоч були юридично вселенськими, за характером своїх учасників були латинськими, — все це робить враження однобічності й неповноти документації.

Отцям і вчителям першого тисячоліття Христової Церкви в документах передсоборових комісій не присвячено належної уваги. Це особливо стосується отців і вчителів християнського Сходу, які колись разом з своїми західними співслужителями клали основи для збереження і викладу об'явленої Христової благовісті. Такий підхід треба вважати невірним, а бодай, може, навіть для християнського Сходу кривдним, а з точки зору вселенськості Христової Церкви і перспективи єдності християн гальмуючим та незадовільним. Коли вже за традицією західного християнського богослов'я в схемах конституцій є стільки посилань на авторитет св. Томи, то для рівноваги і повноти доцільним було б не забувати і про св. Івана Дамаскіна, незаперечного авторитету на християнському Сході. І саме католикам Східної Церкви йдеться ні про що інше, як про всебічність і повноту в підході до всіх питань соборової дії, бо якраз у передачі голосів усього учительського уряду Церкви на Сході і Заході з тисячоліття, коли ще церковна єдність видимо зберігалася, чується цей чудовий діалог чи навіть гармонійний хор всього християнського світу! Важливим отже було б, щоб цей гармонійний хор продемонструвати в соборових нарадах і документах, а не зводити його до монологу в латинському світі. Натомість хочеться відмітити радісний феномен, який маніфестується в тому, що джерелу Об'явлення, св. Письму, відводиться багато місця в усіх документах. Ми свідомі того, що однобічність і неповність, про яку згадано, це вислід конкретного положення в Христовій Вселенській Церкві, в якому латинський світ міцний своєю

кількістю, своєю думкою і своїм трудом. А трудівники, в більшості діти цього латинського світу, залишають на своїх творах печать свого духа...

Перед соборовими отцями східної вітки Христової Церкви відкривається тут широке поле для вияву своєї дії: без уваги на те, яку малу горстку творять вони серед соборових співслужителів, своєю дією доповнити неповне, щоб усі документи Собору вийшли в світ з вселенською печаттю.

## ХРИСТОВА ЦЕРКВА — БОЖЕСТВЕННА МІСТЕРІЯ

Від ретроспективного огляду дотеперішньої соборової літургійної дії — сам Собор ми схарактеризували як своєрідну літургію — доводиться тепер перейти до перспективного погляду на її дальший перебіг. Немає сумніву, що в осередку дальшої соборової дії стоятиме питання: що таке Церква, яка її істота, характер; як виглядає вона в своїй душі-пневма; як виявляється ця душа в її тілі-сома. Самі питання можна б продовжувати.

В дотеперішньому огляді ми постійно натрапляли на цю центральну проблему, бо виявлялося, що годі договорити до кінця окремі проблеми, не маючи вже перед тим чіткої візії Христової Церкви. Природно, що вже й при попередньому обговоренні конечно було вказати на деякі компоненти живої візії Церкви, не претендуючи на систематичний виклад цього питання. Перше, з чим людина зустрічається, глянувши на Христову Церкву від її ясел народження крізь віки її дозрівання і появи серед людства на розбурханих йорданських водах цього світу аж по сьогодні, це свідомість, що людина стоїть перед незбагненою таємницею. Бо Христова Церква це — містерія! Нехай це поняття нас не лякає і не знеохоче: людина зустрічається з таємницями на кожному кроці. Навіть людина, яка вмовляє в себе своє невірство і переконує себе, що не існують для неї таємниці, якби замислилась, відкрила б таємницю: не десь далеко від неї — в космічних просторах, але в самій собі. Бо чи ж саме «я» людини, її істота не обвинуті серпанком таємничості? Тому можемо, у повній свідомості і певності справжніх вимірів людських духових сил, признатися до того, що Церква з'являється перед нашими очима як незбагненна таємниця, дана нам з висот; тому вона божественна містерія. Для вникливої людини, а до цього людини, просвіченої Христовою благовістю, не важко буде зауважити, що містерія це — характерна особливість цілої природи Христової Церкви. Її, Церкви, не дасться поставити в земні визначення, якими людина окреслює збірні твори людських рук, як суспільна установа, організація, громада, держава. Кожний відчуває, що навіть, поставивши Церкву поряд цих визначень і назвавши її одним із цих понять, він не схопив самої

істоти, не віддав повноти, що він цими визначеннями перебуває тільки на чомусь периферійному, у сфері більше чи менше влучних аналогій. Як важко земними категоріями мислення і слова визначати істоту Церкви, наглядно проявляється в надхненних авторів святого Письма, які шукають за поняттями, у висліді чого створили цілий лексикон. Церква в їхньому визначенні — новий святий люд, храм живого Бога, святий город, таїнственне тіло Христа і т. д. Містерія Церкви в тому, що вона у своїй появі і бутті серед людства така ж сама містерія, як містерією був Христос-Богочоловік у своєму воплощенні і в своїй дії відкуплення людського роду. Ядра містерії Христової Церкви треба дошукуватися у тому, що вона, Церква, у своїй природі і посланництві є продовженням воплощення Христа-Богочоловіка і Його посланництва — відкуплення, переродження і спасіння людини на цій землі. Тому вона, і тут таємниця воплощення, з'являється у своєму умаленні, так часто у своїй людській немочі і терпінні аж до смерті. У своєму відреченні, як її Основник, від усіх благ цього світу і від могутності небесних легіонів ангельських сил вона виявляє свою божеськість; бо легше втекти чи навіть зійти з хреста, важко піднятися на хрест, дати себе розпинати і висіти на ньому. Сходити це — земне, людське, підніматися це — небесне, Боже. Правда, таємницю воплощення у вифлеємському вертепі відкривали справжні мудреці і вбогі пастирі; люди на престолах, закохані в запах володіння, і люди, задивлені в своїх власних ідолів, не бачили містерії, бо її може бачити людина вникливого ума і цілого серця. А містерія Христової Церкви поставлена якраз у такий людський світ. Тривале воплощення Божого слова на землі це одна з основних рис обличчя Церкви, яке воплощення знову впливає з таїнственної сполуки між нею і між другою особою святої Божої Трійці.

В появі умаленої Церкви — милосердної Матери і вбогої благовісниці вбогим — відкривається, з одного боку, таїнствена реляція Церкви до другої Божої особи Святої Трійці — Божого Слова, що для людини найбільше стало близьким — ставши людиною, з другого ж боку, динамічна реляція Церкви до людини, суть якої міститься в тому, щоб благовістити істину і служити меншому братові... Підкреслюючи цей елемент у природі Церкви, що Церква це — Христос-Богочоловік, у своєму тривалому дальшому воплощенні, — не керуємося тільки бажанням вказати на глибокий богословський аспект містерії Церкви. Нам просвічує думка, що в світлі такої правди про Церкву людина легше й погідніше потрапить вникнути в загадки феноменів, з якими зустрічається на кожному кроці — в своєму власному житті, в своєму оточенні, ба навіть в самій Церкві. Це феномени терпіння, хреста, вбогих і багатих, немочі і сили, щастя і недолі, сумніву, невірства... Щобільше, нам здається, що таке розуміння містерії Церкви може кинути новий промінь світла на теперішнє її становище і допомогти в розв'язці цілого ряду складних питань, що стоять на перешкоді в здій-

сненні посланництва Христової Церкви, в тому числі також утруднюють замирення християнського світу. Якщо для спасіння людства і примирення людини з Богом konieczним було, щоб Слово Боже зійшло до людини, як вполочене в Богочоловіці, то мимоволі напрашується думка, що для довершування спасіння людини в тривалому часі на всіх просторах землі потрібно тривалого вполочування, яке здійснюється в Христовій Церкві. Це наскрізь життєве розуміння містерії Церкви. Байдуже, як його назвуть мислителі чи вчені. Коли назвуть його «екзистенціальною» візією Церкви, то не будуть далекі від правди, якщо розуміти, що така візія незвичайно характеристична для природи Церкви, а водночас вона найбільше промовляє до свідомості теперішньої людини. Та не тільки відповідає свідомості: візія у малені Церкви, отого тривалого вполочування Божого Слова, об'єктивно являється рятунком самої екзистенції людини. Тому важливість такого «видіння» Церкви хочемо ще раз підкреслити, хоч про це було вже говорено на іншому місці.

Містерія Христової Церкви це, отже, містерія Богочоловіка.

Та тим істота Церкви не вичерпується. В її природі виразно виявляється її органічно-сакраментальна істота. Угрунтував таке розуміння Церкви ап. Павло, який заговорив про неї як про містичне Тіло Христа. На християнському Сході цей образ Церкви, як таїнственного організму, як Христового Тіла, в якому Дух Святий є душою, Христос невидимим головою, вірні окремими членами, закріпився як основна візія Христової Церкви взагалі. Ця візія жива і по сьогоднішні дні. Вона характеризує богословське мислення християнського Сходу, з'єднаного і нез'єданого. З такої візії Церкви виводиться не лишень богословське мислення східної вітки Христової Церкви, але весь вияв і стиль її набожності, літургії, слідування Христові в житті відречення, отже чернече життя і т. д. Без замислення над таким станом на християнському Сході не зрозуміємо цілої духовости східного християнства. Ця візія так проникнула думку цього Сходу, що він — над чим треба очевидно боліти — не присвячує належної уваги зовнішньому структуральному виглядові Церкви. Це для християнина Сходу не надто важлива, другорядна і похідна справа. Можна, як сказано, боліти над такою однобічністю, як треба боліти також над однобічністю західного християнського-латинського світу, що структуральну сторінку Церкви довів до такої людської «перфекції» так в теоретичному обґрунтуванні, як і в практичній дії, що мури цієї побудови закрили, а може й погребали собою «душу» самої будівлі, в даному випадку — живого організму. Ексагерації і закостенілість у мисленні в обох сторін лежать на самому ґрунті тлибкогого рову між християнським Сходом і Заходом. Оце різне розуміння Христової Церкви позначається також на змаганнях до з'єднання. Вихід з такої ситуації може бути тільки такий, що кладуться насамперед кладки, дещо пізніше мости



над ровом, щоб вкінці його цілком засипати. А засипати рів це значить розкрити повний образ істоти містерії Христової Церкви.

А істота її є в тому, що вона є організмом з душою і з тілом. Треба з радістю підкреслити, що у Вселенській Церкві якраз в останньому столітті оце «пневматичне» обличчя Церкви все більше стає в осередку богословського мислення. У своїй епохальній енцикліці про містичне Тіло Христа папа Пій XII зве Церкву, задивившись у неї, як у живий Христовий організм, потрясаючою містерією. Нам, українським християнам, приємно відмітити, що в новіший час появилися також пастирські документи, між якими гостротою думки визначаються «Поучення про почитання Божої Любови» слуги Божого Андрея. Докладного викладу про Церкву, як Містичне Тіло, не можемо дати, сконкретизуємо тільки основну думку: Вселенська Церква це — містичне Тіло Христа. Правда, деякі католицькі богослови в своїх коментарях до папської енцикліки часто кладуть знаки рівняння між Тілом Христа і Церквою у її завершеній соматичній структурі, додаючи вже від себе, що все, що знаходиться поза видимою соматичною структурою, не належить ніяк до містичного Христового Тіла, чим звужують саме питання. В консеквенції натрапляють на труднощі в поясненні таїнственно-сакраментальної дії, яка існує в нез'єдинених церквах, чого зрештою не заперечує католицька богословська думка. При цьому дуже часто посилаються на відіране твердження папської енцикліки: «Містичне Тіло Христа, яким є католицька Церква».

Абстрагуючися від того, що вислови енцикліки, хоч як вони являються авторитетними документами учительського уряду, не можна трактувати дефінітивними і вони не мають характеру протоленої неповільної істини, така інтерпретація звужує істоту справи. Бо ніхто не сумнівається, що католицька Церква є містичним Тілом, навіть досконалим чи найдосконалішим способом; не заперечують цього і православні-нез'єднані. Але годі твердити, що Церкви, які відпали від структуральної єдності Церкви, у її соматичному характері, знаходяться поза містичним Тілом, якщо вони пов'язані з «пневма»-душою Христової Церкви і якщо в них зберігається дія Святого Духа за поміччю таїнственно-сакраментальної істоти Церкви...

На таке розуміння автор цих рядків звернув уже увагу в своїй монографії п. н. «Вселенський учитель», надрукованій в ювілейному збірнику УВУ, присвяченому папі Пієві XII. У монографії проаналізовано докладніше енцикліку Папи про містичне Тіло Христа. Коли сьогодні ще раз вертаємося до цього питання, то робимо це напередодні другої сесії Собору, який міг би чітко визначити становище до цього питання власне з позиції Вселенської Церкви — Милосердної Матері, щоб кинути міцні мости для діалогу з християнським нез'єднаним світом.

Можемо з усією впевненістю сказати, що кризь містерію Церкви в її істоті містичного Тіла Христа веде шлях до здійснення єдності Церкви в її видимій соматичній маніфестації світові.

В містерії Христової Церкви під кутом зору бачення її як живого таїнственного організму, скривається реляція Церкви до Духа Святого, третьої особи Божої Трійці, що живе і діє в Церкві як у своєму храмі. З другого ж боку, виявляється жива реляція Церкви до людини — освячувати людину, переображувати її, різьбити її й перероджувати на Божу дитину. Іншими словами, в пневматичній істоті Церкви відбувається таїнственный процес поступового переносення людини зі сфери земного буття у сферу Божого життя. Орудниками в цьому процесі є таїнственно-сакраментальні засоби, що ними обдарована Церква, — святі Тайни...

Резюмуючи ці думки, які в містерії Церкви розкривають її пневматичну характерну особливість і як погідну візію розгортають її перед очима віруючої і ще не віруючої людини, хочеться закликати: потрясаюча містерія Церкви це містерія Духа Святого, що прийшов і поселився між нами...

Щойно вникнення в таїнственну візію Церкви, в якій діє Дух Святий кризь святі Тайни, орудники Божої благодаті, провадить нас до розуміння «соматичної» її істоти, до її видимої структуральної побудови.

Якраз тут домінуюча на Заході впродовж довгих віків богословська школа, у виясненні феномену Церкви, дещо переочила, недоглянула. У своєму схематичному і правно-юридичному мисленні вона скерувала увагу на Церкву як феномен правно-юридичної природи. «Сома», зовнішня побудова Церкви, стала предметом її дослідження, а скриптуристичні тексти, в яких маніфестувалася воля і чин Христа — побудувати Церкву, лягли в основу мислення й аргументації. Немає сумніву, що заслуга цієї школи велика, якщо говорити про її зусилля кинути світло в невичерпну скарбницю об'явленої Христової благодаті і впорядкувати цю спадщину за певними принципами мислення. Але з однобічного правно-юридичного скерування виникла візія Церкви у виді справно функціонуючого механізму, а не в повноті надприродним життям пульсуючого організму.

Справа в тому, що до повноти феномену Церкви належить, з одного боку, її «одноразове народження», здійснене волею Христа-Чоловіка, з другого — її «постійне тривале народжування», здійснюване дією Духа Святого. У висліді цієї дії за поміччю св. Таїнств постійно народжується і живе Христова Церква у своїй органічній та ієрархічній побудові, отже родиться також її «сома». Християнська богословська думка стоїть сьогодні перед великим завданням наблизити

й пов'язати ці різні види містерії Церкви, щоб отримати, наскільки це можливо, одну повнішу і більш завершену візію Христової Церкви в її екзистенціальній, пневматичній і соматичній природі, а слідом за тим в її посланництві: в умаленні на подобу Христа-Богочоловіка — благовістити-служити, в проникненні Духом Святим — освячувати-переображувати, в видимому стаді — пасти-правити.

Накресливши в зарисі оцю повнішу візію містерії Церкви, яка, до речі, як можна заключати з голосної туті всіх християн, набирає все живіших форм, можна б перейти до деяких практичних висновків. Ця візія насамперед розкриває перспективи для тривалого діалогу між роз'єднаним християнським світом, бо однобічність і неповність у сприйнятті містерії Церкви лежить в основі цієї християнської трагедії. Діалог започаткує також зусилля всього християнського світу, щоб накреслену візію містерії Церкви кинути в життя. Доведеться дещо виправляти чи корегувати не так може в істоті, як в деяких неприродних і з самою візією негармонізуючих елементів-наростків. Не говоримо тут про нез'єднаний з точки зору Вселенської Христової Церкви християнський світ. В залежності від того, де він стоїть у відношенні до містерії Христа-Богочоловіка і містерії Його Церкви, йому треба буде докласти всіх старань, щоб віднайти повноту Христової істини, поставити себе у сферу дії благодаті Духа Святого і віддати себе піклуванню волею Христа покликаного пастирства Церкви. Говоримо про Вселенську Христову Церкву, яка на своєму теперішньому Соборі накреслює і різьбить свій власний образ. І в цій різьбі можна багато дечого довершити, щоб стати перед людиною, як справжня благовісниця Христової істини і подателька благодаті.

На теперішній образ Церкви в її соматичній побудові впливали довгі віки зі своїми вимогами, уподобаннями і задивленнями на земний світ, в якому росла Церква, тому також цьому світові треба було платити свою данину. В оновленому образі можна буде неістотно відсунути й затерти, істотному дати чіткіші риси. І тут з'являється перед очима католика східньої вітки Церкви цілий ряд надій і сподівань у зв'язку з Вселенським Собором. На деякі з них хочеться звернути увагу.

Усвідомлення того, що Церква це своєрідний організм, органічно жива спільнота, повинне допомогти Церкві перебороти на своєму тілі наріст, який уподібнює її в природі і дії до мирських суспільних механізмів з усіма аксесуарами їхнього функціонування, де стиль надає не дух, а буква, де окремі частини зводяться до звичайного функціонування, де думку заступають дорученням, де бездушність підноситься до «чесноти». Світ і людські мирські спільноти хворіють від цієї механізації людського життя, їм потрібно живого духа. У виявленні духовного характеру своєї природи і дії Церква стане для світу сві-

тилом, до якого зверне свої очі втомлена людина. Тому до нового розквіту повинні дійти в Церкві такі скарби, як молитва, піст, діла милосердя, не як вияв закохання в давні реквізити чи виконання тих чи інших, строгих чи менше різких приписів закону, а як невід'ємні атрибути душі Церкви. На місце функціонера в цілій структурі Церкви повинен прийти ревний служитель, що свою службу розуміє як святу літургію. Місце вірного мирянина, що тільки слухає, виконує доручення чи асистує, повинен заступити живий, свідомий свого покликання і своєї позиції в Христовому організмі мирянин-співслужитель.

Змеханізування життя в будь-якій спільноті неминуче веде до централізації в її структурі і в способі її функціонування. На цей момент перенаголошеного зосередження всіх атрибутів, потрібних для здійснення посланництва Церкви в одному пункті, тобто зведення управління Церкви до хворобливого централізму, вже не одні спостерігачі звертали увагу, і тому не хочемо його широко обговорювати. Не йдеться нам також про права, привілеї, автономність, чи автокефальність окремих частин Христової Церкви. Всі ці поняття не віддають суті справи. А в йдеться таки про візію Церкви в її живій органічній істоті. А в кожному живому організмі існує диференціація життя в окремих його частинах, існує взаємодія між частинами і взаємна залежність, існує також ієрархічне впорядкування в призначеннях і діяннях всіх частин цілого організму. Механічна централізація притемнює істоту живого організму, а саме в цьому є суттєва різниця між Церквою і різними людськими збірнотами мирського характеру. Огляд на цей органічний момент Церкви дасть можливість належно оцінити кожну, найменшу, частинку організму і надхнути її ревністю, служити як повновартна і свідомо свого покликання одиниця. Цей огляд приверне також довір'я, яке потрібне, щоб Церква була одною, але багатою в своїх виявах, душею.

У висліді такого рефлектування над органічною природою Церкви, а організм постає і живе не з хаотичного нагромадження різних частин, а з ієрархічно впорядкованих і пов'язаних клітин, у висліді цього абсурдним стане твердження про те, що в соматичній структурі Церкви йдеться тільки про володіння, натомість перед кожним на весь зріст стане питання включення себе в дію цього організму з повним визнанням його ієрархічної побудови. Питання первоверховности ап. Петра і його намісників не буде стояти в історичних площинах розгри старого, нового чи третього Риму за владу, права і привілеї, а в площині чи в таїнственому організмі, яким є Христова Церква, є визначене місце для Петра і його намісників. А цього вже важко заперечити. Та в цьому організмі є також місце для всього апостольського збору і його переємців, як повновартних складових частин в учительсько-пастирському служінні Христовій Церкві. Абсурдним ви-

являться також спори, в яких народились такі поняття, як «первоверховність влади» чи «первоверховність почести». Всі ті поняття закралися в мислення Церкви під впливом мирського оточення. В живому організмі містерії Церкви можна і треба говорити тільки про служіння, а ієрархічно-органічна структура Церкви визначає місце служіння. І в цьому контексті можна говорити про «первоверховність» служіння в Церкві, бо сказав Христос: «хто з вас хоче бути старшим, нехай буде вам слугою, а хто хоче бути першим, нехай буде вам рабом, бо і Син чоловічий не на те прийшов, щоб йому служили, а щоб послужити і дати життя на викуп за многих». Може, в перспективі служіння в ієрархічно-органічній природі Церкви, де не тільки є місце, але й конечність таких з собою в одну цілість пов'язаних елементів, як «повноцінність служіння», «впорядкованість у служінні», «соборність у служінні» і «верховність у служінні», простеляться шляхи для повернення єдності християнського світу.

Таїнственно-органічна природа в містерії Церкви приверне об'єктивну повновартість і свідомість свого власного місця й посланництва в Церкві широким масам вірних Христової Церкви, її мир'янам. Їхня дотеперішня роль дуже часто обмежувалася справді до «пасомого стада»... А тимчасом таїнственно-органічна природа Церкви визначає їм роль повноцінних складових і живих частин організму.

В літургіях Церкви, зокрема східних, вони співслужать. Святи Тайни їх не тільки включають до організму, але доручають виконувати посланництво — подумати б тут про характер Тайни Миропомазання, — християнська традиція вказує навіть на їх голос в питаннях ієрархічного управління Церквою. На правно-канонічне уґрунтування такого стану кидає світло хоч би оте одне слово, що залишилося в чині священства, «аксіос — достойний», що колись не було тільки звичайною церемонією, але справжнім виявом волі вірних. Не бачимо причини, чому шукати клопітливих і недосконалих розв'язок, чому творити «апостольства», «акції» і т. д., а водночас обставляти те все «мужами довір'я, «асистентами церковними» і т. д. Чи не краще повернути їм у повному до них довір'ї позицію співслужителів і співрізьбителів? Сьогоднішній час зокрема вимагає сміливого вирішення, з огляду на теперішню нужду і з огляду також на часи, які грядуть, де повноцінний мирянин співслужитель виконуватиме те, чого важко виконувати найбільш до цього покликаним: мир'яни могутимуть не тільки страждати за Христову істину, але й благовістити її! Не даром слуга Божий Андрей у час всенародної скроби і нужди давав це посланництво благовістити не лишень зрілим віком мир'янам, але закликав до цього всю молодь.

Як важливим є повернути й розвинути таїнственні засоби Церкви, якими є різні духовні чини і благословення, щоб повернути й

закріпити свідомість мирян щодо їх служіння в таїнственному організмі Церкви, звернено вже увагу в іншому контексті.

У міркуваннях про мирян можна б піти ще далі. Йдеться про те, що їх голос щодо втілення правд віри як об'явленої спадщини не є якимсь беззастисливим. Не йдеться про т. зв. «консенс» — згоду, як про це інколи спорять богословські школи, надаючи проблемі характеру механічного компетенційного спору, але мова йде про «сенс» вірних Христової Церкви, в розумінні їхнього вичуття і розуміння правди віри. А це вичуття не раз давало надхнення для отців і вчителів Церкви, воно не раз є глибше і вірніше, як розуміння «бувалих» у богословських питаннях віри. Притадаємо тільки христологічні давні спори, правду про Богородицю, правду про безсмертність душі і воскресіння, вичуття потреби молитви, посту, милостині... Додаймо до того і ще один феномен: у божество Христа вірять по сьогодні мільйони тих християнських вірних, офіційні віровизнання яких затемнили цю істину... Це без сумніву радісне явище, якщо дивитися на перспективи шляхів до повноти Христової істини.

Рефлексія над таїнственно-органічним характером містерії Церкви розкриє перспективи для управління Вселенською Церквою. Може, в цій перспективі зникне образ її політично-силової позиції, зате зросте її духовно-силової позиція. Може «умалення» й відречення від усього, що надає їй характеру мирської потуги, виявить її надприродну істоту. Чи не було б на часі дати цьому переображенню вислів навіть у зреченні назви «Ватиканська держава» й перехід до поняття «Святий Вселенський град»... Чи сугестії і проекти дати вислів вселенськості у запланованому сенаті при Апостольській столиці, який мав би бути органом вселенської Церкви, відзеркалюючи в собі помісні Церкви, не виявляють бажання започаткувати новий стиль в управлінні Христовою Церквою? Відчувається, що не тільки нез'єднаний християнський світ, але й католицький затривожений переростами дотеперішнього церковного управління в виді римської курії. В ній якраз адміністративно-правний соматичний і змеханізовано-функціональний елемент Церкви знаходить свій вияв, із шкодою для вселенського, органічного і соборного її характеру. Справа знову в розумінні містерії Церкви і приверненні довір'я у всіх її складових частинах. Здається, в нез'єданому дотепер християнському світі ніхто не буде сперечатися за те, щоб мати вирішальний голос при виборі римського єпископа, Петрового намісника, бо це справа Римської Церкви. Раз він обраний, він для всіх християн стає первоверховним вселенським архиєреєм.

Але цей християнський Схід бажає з свого боку, щоб його власне, ним на підставі своєї традиції і своїх правно-канонічних норм покликвані ієрархи з таким же самим довір'ям були прийняті до відома і

респектовані. Чи присвоювання собі права на безпосереднє керування і втручання не створює образу диригованого механізму і не притемнює образ живого організму в Церкві? Чи брак довір'я не викликає підозріння і з другого боку? Ми не фантасти і повністю розуміємо всі труднощі, які виринають у зв'язку з тим, що Церква з малого стада виросла до установи вселенських розмірів. Але й цьому можна зарадити, покликавши до життя такий ієрархічний сенат Церкви, що в його склад входили б представництва помісних Церков. З моментом здійснення з'єднання мусіли б також набрати вселенського характеру ділові органи вселенського управління, якими сьогодні є конгрегації, а до яких впливали б справи, які вимагають авторитетного слова вселенського архиєрея. Цих справ зрештою не було б так уже багато, якби всі помісні Церкви управлялися за своїми правно-канонічними нормами, якби вони розв'язували свої пекучі обрядові й літургічні питання, самі друкували свої літургічні книги, за своїми канонічно-правними і звичаєвими нормами встановляли б свою ієрархію, правилися своїм помісним правом і т. д. і т. д. Скільки непорозуміння можна б оминути! Особливо в такій концепції управління не затрачувалася б різнорідність духовостей у вселенському організмі Христової Церкви.

Тому що в шуканні концепції єдності і її часткових реалізаціях Христова Церква на українській землі переносила і несе по сьогодні всі досвіди, що впливають з нечіткої візії містерії Церкви, звертаємо увагу на деякі з тих болючих питань. Тому з довір'ям дивимося на Вселенський Собор, від якого очікуємо свіжого подуву вітру, бо нашим бажанням є, щоб Собор цей не був ні епілогом, ні прологом, а просто живим словом Христової істини і благодаті.

---

#### ВІД РЕДАКЦІЇ

*З уваги на те, що надходить велика кількість замовлень на перше число «Сучасности» цього року з першою статтею о. І. Гриньоха про Вселенський Собор і що наклад цього числа вже вичерпаний, повідомляємо наших читачів, що обидві ці статті вийдуть найближчим часом окремою відбиткою. Ціну відбитки подамо в наступному числі.*

# СПОГАДИ

**СВЯТЕН ОНАЦЬКИЙ: ПО ПОХИЛІЙ ПЛОЩІ**

(Продовження)

9 листопада 1919

Показував Антоновичеві статтю про «українських масонів». Питав, як реагувати.

— Ніяк не реагуйте. З цієї замітки нічого не можна зрозуміти, крім того, що хтось хоче нацькувати на нас католиків. Ні про якого Михайла Марколюма нічого не чув, а щодо Шумицького, то він дійсно деякі повноваження має.

Антонович оповів мені, що незадовго до нашого (мого) приїзду до Риму приїздив сюди і Шумицький як офіційний представник голови Директорії, себто власне гол. отам. С. Петлюри. Він тут почав провадити переговори з італійцями про закупню амуніції для армії. У цій справі Антонович писав до уряду і до посла в Румунії Мацієвича і тепер жеде відповіді. Листи його в цій справі такі цікаві, що я їх скопіював.

Ось лист до А. Лівичького, міністра зак. справ з 4. X.:

«Вельможний Пане Міністре!

На висловлене в словесній формі жадання офіційного представника голови Директорії і головного отамана Українського війська, інж. М. Шумицького, подаю Вам слідуючі пояснення щодо мого відношення до справи закупна українським урядом військової амуніції в Італії.

У цій справі у мене, як голови місії, зложилося враження, що Високий уряд Директорії мені і дипломатичній місії цієї справи не довіряє, бо майже одночасно з нашою місією без мого відома було видано мандати в справах воєннополонених окремії місії п. Севрюка, в обов'язки якої входило й закупляти амуніцію. Після того посилалося ще до Італії ряд людей зі спеціальною метою закупна амуніції, як, напр., сотник Індишевський, д-р Гроттер, кооператор Сербиненко, нарешті, представник головного отамана інж. Шумицький. Всі вони мали або писане (як чотири перші), або словесне (як інж. Шумицький) доручення закупити амуніцію. Нашій же місії не тільки ні разу такого доручення дано не було, але навіть коли я, з власної ініціативи, пропонував п. Індишевському та Гроттерові свою допомогу в цій справі, то вони від неї ухилилися.

Але, не дивлячись на це і знаючи, що справа закупна амуніції для українського правительства справа актуальна, я вважав потрібним



з нею ознайомитися і прийшов до висновку, що єдиний легальний спосіб налагодити цю справу це той, про який я писав до п. голови дипломатичної місії в Румунії Мацієвича 29 серпня за ч. 48.

Інші способи я вважаю нелегальними і покривати їх авторитетом своїм, як представника українського уряду в Італії, вважаю невідповідним.

Я, розуміється, нікому не заважаю робити то, коли хто до того покликаний і має спеціальні в тому змісті доручення.

Тому що я ніяких доручень не маю, а тільки знаю, що уряд наш потребує амуніції, я, щоб не зробити помилки, всім італійським продавцям раджу безпосередньо з'їздити в Україну і там умовитися. Тепер дорога від Риму до Кам'янця забирає тільки 5 день і кожний з італійських поставщиків, хто хоче поважно зайнятися цією справою, перед такою подорожжю не спиниться.

Крім того, я особливо настоюю, щоб представник тутешніх фірм поїхав в Україну, бо тільки там можна встановити точно, які компетенції може мати українське правительство. На підставі словесних заяв представників з України, що сюди приїздять, я італійським колам давати гарантії не ризикую, бо вже наші справи в Італії багато потерпіли від того, що приїздили люди, багато обіцяли, потім ні з чим від'їздили і зробили українцям славу „продавців диму”. Особливо багато зашкодили пп. Індишевський і Гроттер.

З огляду на все сказане, вважаю для голови дипломатичної місії в Італії необхідним бути найбільше обережним...»

18. X. пішов до уряду другий лист Д. Антоновича в цій справі: «Вельмишановний Пане Міністре!

В моїй праці в Італії було для мене повною несподіванкою, коли до Риму приїхав інж. М. Шумицький як офіційний представник п. голови Високої Директорії і п. головного отамана перед урядом Італійського Королівства (і ще перед урядами трьох інших західніх держав).

В дипломатичних зносинах не прийнято, і ні королі, ні президенти своїх окремих представників не посилають, а їх представниками являються послы, посланики, голови дипломатичних місій і т. д.

Поява окремого представника від головного отамана Петлюри при італійському уряді натурально являється в очах цього останнього виразом недовір'я голови нашого уряду до мене і демонстрацією цього недовір'я перед урядом Італії. Розуміється, це ставить мене в дуже прикре становище, і єдиний логічний висновок із того мав би бути — зложити з себе обов'язки голови місії. Якщо я цього негайно не зробив, то тільки через те, що, гадаю, це не було умисне зроблене п. головним отаманом, а просто наспіх в українських обставинах зробили необачну річ.

Але я мушу мати потвердження, що мій згогад слухний, і перед Вами, Пане Міністре, поставити питання про довір'я до мене Висо-

кого уряду. Бо я мушу мати гарантії, що більше така прикра помилка не повториться, позаяк не можу оставитися на своєму посту, коли ще раз приїзд п. Шумицького або іншого представника уряду нашого перед урядом італійським заманіфестує в Римі недовіря до мене уряду Української Народної Республіки.

Не кажу вже про те, що самий факт посилки представників із правом виступати незалежно від голів дипломатичних місій перечить законові з 27 травня б. р.

Що робив у Римі п. Шумицький, Ви, Пане Міністре, можете побачити із листа мого до п. Мацієвича, копію якого тут залучаю разом із копією договору, що його заключив п. Шумицький з п. Де Бозісом . . . »

У листі до Мацієвича Антонович писав:

«Високоповажаний Пане После!

В своєму листі до Вас із 29. IX. ч. 48 я мав за честь подати до Вашого відома, як стоїть справа з амуніцією. Коли пригадуєте, я писав Вам, що в Італії охоче продадуть амуніцію до Румунії і не будуть цікавитися, як її зужиткують в Румунії, і чи продадуть її нашому правительству. Написавши Вам про те, я гадав, що це вже Ваша справа в Букарешті полагодити в Румунії, якщо потрібно, цю купівлю і тоді в Римі, як будуть покупці, влаштувати продаж. Сам терпеливо чекав, чи буде що в цій справі у Вас зроблено і знову передано нам.

Тут приїздило чимало людей по амуніцію, але приїзд кожного з них кінчався скандалом, так що треба було багато обережності, щоб ті скандали не зашкодили місії.

Нарешті приїхав уповноважений від отамана Петлюри п. М. Шумицький і заварив кашу, в якій я, без Вашої поради, не знаю, що робити. Відносно Шумицького в мене і перше було підозріння, після історії в „Робітничій газеті” з десятьма тисячами французьких франків, що він — агент французької розвідки. Тільки в Римі цього ніхто, крім мене, не знав, і я нікому не казав. Але через три-чотири дні після його приїзду моя інформація принесла мені донесення, що приїжджий українець має зносити з французькою місією і робить французьку політику. Це примусило мене трохи стрепенутися і дати наказ довідатися, що він робить. Дані я зібрав не докладні, але такі, що мене все ж турбують. Виявилось, що Шумицький сидів в Римі більше трьох тижнів і по двічі на день бував у масонерії французького толку.

Разом із тим він обманним способом прикрився радником нашої місії В. Мазуренком — це мій давній товариш і людина, якій я вповні довіряю, але яку легко обійти. Крім французької кухні, Шумицькому все ж треба було, щоб місія його якось апробувала. Позаяк я рішуче від того відмовився, він обійшов і намовив В. Мазуренка по секрету від мене купити зброю іменем румунів. Комерційні кола, і зосібна

дуже значний комерсант Де Бозіс не хотів входити з ним у комбінації без апробації нашої місії.

Тоді Шумицький, ніби мало йти про продаж вугільних шахт, несподівано покликав В. Мазуренка, як експерта з Дону (він родом звідтам), поговорити в цій справі і зтяг його на побачення з Де Бозісом. Де Бозіс, побачивши Мазуренка з Шумицьким, заспокоївся, бо знав, що я Мазуренкові довіряю і що в економічних справах він мене заступає. Скориставшись цим, вони написали між собою договір, копію якого я Вам посилаю, і так само обманним шляхом зтягли Мазуренка оглядати зброю і умовили його не казати про це мені.

Днів два після від'їзду Шумицького моя інформація мені про все це розкрила, але, не знаю звідки, в Де Бозіса та його помічників з'явилось побоювання, щоб про цю справу не довідалися французи.

Я відмовився прийняти від Шумицького шифровані листи і листи в запечатаних конвертах для одсилки в Україну, — він їх послав із одним із сторонніх для місії українцем, мабуть, із Борщаком, який теж через кілька днів їде в Україну і, мабуть, везе листи і відомости як не до Вас, то до П. Дельвіга.

Довідавшись про все через мою інформацію, я зараз же поговорив із Мазуренком, який, побачивши, що я все знаю, мені ці всі відомості підтвердив, поскільки сам мав діло з Шумицьким.

З другого боку, Де Бозіс, довідавшись, що ця справа робилася без мого відома, не хоче її продовжувати, поки я не апробую. Не знаючи, що на це сказати, я Вам розповів всю історію, і мені треба Вашої поради.

З одного боку, амуніція в Україні потрібна і, хоч Шумицький не має довірености на її купівлю, але, як справа витідна, то я не хочу їй шкодити.

З другого боку, в мене такі сумніви:

1. Чи справді є згода з румунами і справжні румуни купуватимуть, а не підставні? Отже, чи чесне це діло, чи ні? Це Ви мусите мені дати знати.

2. Чи не французька це провокація, щоб зтягти нас в якесь шахрайство, а потім оскандалити?

Отже, прошу Вас про таке:

Як це діло треба апробувати, телеграфуйте мені: „Ваша нота приємлива”. Як це діло Ви мусите розібрати і дати відповідь згодом, телеграфуйте: „З вашою нотою треба почекати”. Як це діло нечисте, телеграфуйте: „Ваша нота неприємлива”.

До Вашої відповіді я сказав Де Бозісові, що це діло складне, і я його зразу апробувати не можу, повинен добре розібратися...

Отже прошу Вас, Пане После, про відповідь...»

31. X. від Мацієвича прийшла телеграма: «Я мушу в цій справі зробити відповідь міністрові зак. справ. Боюсь неприємностей. Шумицького тут ніхто не знає. Про цю справу нічого не знаю...»

З міністерства в цій справі досі нічого нема.  
Шумицький з Риму поїхав до Парижу.

9 листопада 1919

Шебедев дістав доручення від Дм. Антоновича написати для «Во-че...» некролог Ф. Матушевського, що помер 25. IX. в Атенах, де був головою місії.

Я зустрічав Матушевського в Центральній Раді, а ще до того в Українському клубі в Києві, і він завжди робив на мене дуже симпатичне враження. Був співробітником «Киевской Старини», «ЛНВ», «Ради». Завжди спокійний, витриманий, зрівноважений...

За три тижні до смерті, якої не передчував, написав був листа з 5. IX. до Антоновича, якого переслав через Глузмана, співробітника місії, що виїхав до Відня.

У своєму листі він яскраво змалював неблизкучі умови праці нашої місії в Греції:

«Високоповажаний Пане После!

Користаючись певною нагодою, шлю Вам мій щирий привіт і прошу ласкаво абисте дали потрібні поради та інформації посланцеві моему п. Глузманові, людині цілком певній. Разом із цим дозволю собі висловити перед Вами, Пане После, свої жалі і надії, що, може, можете де в чому.

Наша місія, що перебуває в Греції от уже шість місяців, відрізана від усього світу. Сама по собі Греція та її уряд ставиться до нас — особливо останніми часами — з великими симпатіями, але... Греція в такому становищі, що мусить поглядати на держави Антанти, і тому не має змоги стати нам у пригоді.

Найбільшим більмом в оці ми являємось для бувшої російської амбасади і для тих, хто за всяку ціну хоче зробити Росію „єдиною і неподільною“. Щоб вижити нас звідціль, нам чинять силу прикростей. Нам відмовляли довший час під різними претекстами в дозволі послати будь-куди посланця — чи до уряду нашого, чи до іншої місії. Нарешті, по довгих митарствах ми добули дозвіл послати посланця, але тутешнє бюро Антанти поставило такі умови: щоб посланець заздалегідь повідомив, якого дня і яким пароплавом виїздить, щоб він по дорозі не спинявся і т. д.

Коли ми почали протестувати, то було сказано, що це робиться після інструкції вищої влади.

З дозволом на поїздку в Україну вийшло ще гірше. На пашпорті в членів місії понаписувано в бюрі: «Без права зупинятися і без права повороту». На наш протест нам знову сказано, що це робиться після інструкцій.

Як бачите, нас трактують так само, як колись у поліційно-самодержавній Росії трактовано арештантів, яких пересилали „по проходно-

му свідетельству". Я вже не кажу про те, що догляд за нами, за нашою кореспонденцією переходить усяку міру.

Через це місія опинилася в надзвичайно тяжкому грошовому становищі, бо від січня місяця, як виїхала з Києва, і до цього часу від правительства не мала й копійки грошей.

Подаючи ці факти, Пане После, прошу Вашої поради. Може, Ви визнаєте за корисне повідомити про ці факти посла нашого в Парижі гр. Тишкевича, щоб він звернув увагу, чию слід. Я розумію, що це дрібничка в порівнянні до того, що там з Вами роблять, проте, характерно занадто і занадто образливо.

Ждатиму від Вас, Пане После, звісток як манни небесної. Занудився я тут страшенно, — тут глуха політична провінція.

Зроблено тут нашою місією чимало. Якби інформації, та якби наша місія не бідувала, то можна було б зробити вдвоє.

А таке становище, що — пробі! Рятуйте . . . »

У цьому листі весь Матушевський, простий, щирий, скромний . . . На жаль, ніяких порад він уже не діждався. Помер ще зовсім молодий — 48 років, як видно, зовсім несподівано. Його посланець, Глузман, виїхав до Греції 11. X. з Неаполю, добувши в Відні гроші. На місце Матушевського головою місії став д-р Модест Левицький, відомий письменник, що був там радником.

10 листопада 1919

Внутрішні відносини в нашому пресовому бюро, хоч як я дбаю про створення гармонійної співпраці, гармонійністю не відзначаються.

Вина за це в великій мірі падає на Антоновича, який, мабуть, щоб не псувати своїх особистих взаємовідносин із д-ром Гриненком, все підтримує в ньому надію на перебрання ним усього бюро, а з другого боку, запевняє мене, що це цілком неможливе, бо «всі вони», себто і Гриненко, і Шебедев із Липовецькою, люди занадто свавільні, що на них покластися ніяк не можна.

— До того ж, ви розумієте, вони, хоч і добре пишуть, у наших справах не надто розбираються і можуть наробити халепи.

Щоб виказати Гриненкові, що він ще не дозрів до того, щоб провадити самостійно наше бюро, Антонович не пропускає нагоди, щоб не зробити йому те чи інше зауваження (при бажанні все можна знайти якусь помилку чи недогляд), а ці зауваги викликають у Гриненка вибухи дикої люті, тим більше, що часто бувають несправедливі.

Позавчора він подав до голови місії такого листа:

«Центральний український комітет приймає до відома, що з причини браку точних юридичних умов у відносинах між дипломатичною місією і Центр. комітетом в справі пресової роботи в Італії, ця робота не давала таких здобутків, які могла б дати, і тому має честь запропонувати п. голові місії передати пресову роботу в Італії на повну відповідальність і під управу Центр. комітету, що складається з лю-

дей, які знають місцеві відносини, мову і мають широкі зв'язки, що дає їм спромогу поставити найкраще і на певному ґрунті пресову службу в Італії.

Центр. комітет пропонує утворити пресову організацію з чотирьох членів комітету: пп. Бальмен, Гриненка і Шебедева і четвертого Онацького, представника місії.

Відносини з місією в справі організації пресового бюро й провадження його роботи комітет доручає вести д-рові Ів. Гриненкові.

Секретар комітету Ів. Гриненко.

Сьогодні Антонович викликав мене в справі цього листа і запитав мене, що я думаю в цій справі.

Я тільки руками розвів:

— Пане голово, робіть, що вважаєте за краще. Я зовсім добре бачу, що Гриненкові, а може й іншим, неприємно, що ви мене, нову людину та ще й молодшу від них років на п'ятнадцять, поставили над ними з титулом завідувача... Мені ж на титулі зовсім не залежить.

— Так то воно так, але контроль над усією працею повинен мати представник місії... там же і гроші, за які треба вміти розраховуватися, а вони на це не здатні... Ну, а як контроль, то і влада!

— Чому? Це зовсім не так необхідно. Бухгалтерію і касу я можу далі тримати в своїх руках, розраховуючись перед місією...

— Ви їх ще не знаєте. Це люди, що не вміють рахувати гроші. Перебравши відповідальність за пресове бюро, вони переберуть і гроші шляхом усяких авансів... Їм ніколи грошей не вистачає... І що ви з тим будете робити?

Я не знав, що відповідати.

Втрутився В. Мазуренко, що був присутній при нашій розмові:

— Та що там! — відмовити їм, і більш нічого! Вони вже й так занадто розумні і нашого авторитету не визнають. Все вони краще знають... І тепер до них не приступити, а як передасте їм пресбюро на їхню повну відповідальність, то вони вам такої заспівають, що не знатимете, як до них і підходити!

— Це правда, — погодився Антонович. — Все у них якісь штучки. Пам'ятаєте того листа до гр. Сфорци, що вони не вмістили в часописі? Правда, Сфорца на того листа не відповів, але все ж той лист — важливий документ... Або що вони виробляють у тім відділі «Корисних адрес»? Адреси всіх інших наших місій за кордоном умістять, як слід, а як дійшли до мене: «Готель Ексельсіор, Його Екселенція...» Ну при чому тут «Екселенція»? Або й гірше: забувши про «Екселенцію», помістять мене на самий спід, під усіма іншими адресами навіть позаду адрес всіх пресових бюро... Ну, де це видано?

— В усякому разі, пане голово, — повертаюся я до попередньої теми, — з цього становища треба якось вийти, бо працювати в таких умовах робиться трудніше. Відносини зовсім непотрібно загострюються. Я зі свого боку заявляю, що ніяких претенсій, ані амбіцій, не маю

і хочу тільки одного — щоб праця розвивалася якнайкраще...

— Добре! Ми з Василем Петровичем (Мазуренком) ще над цією справою подумаємо і якийсь вихід знайдемо...

— Ще інша річ... Пескарцолі вважає, що він був би далеко корисніший, коли б, замість сидіти в бюро, проїхався на Україну, познайомився зі справами там на місці і вислав звідти низку кореспонденцій до італійських часописів, з якими має зв'язок... Я зі свого боку підтримую цю його думку. Голос кореспондента з місця, наочного свідка, нам прихильного, може багато заважити на нашій тутешній пропаганді... більше за всі інші бюлетені та навіть за наш часопис... Тут приходиться під увагу справа жидівських погромів і ті суперечні вістки про становище на фронтах, і оті настрої населення, що денікінці представляють, як нам ворожі, і таке інше.

Антонович з Мазуренком переглянулися.

— Що ж, — сказав, хвилину подумавши, Антонович, — мені здається, що ця думка добра. Як вам, Василю Петровичу?

— І я думаю — хай їде! Пошкодити це напевне не пошкодить, а користь дописи Пескарцолі принести можуть...

— А коли б він мав їхати? — запитав Антонович.

— Та десь коло п'ятнадцятого.

— Так скоро? Добре. Я накажу приготувати йому деякі папери. Хай їде!

Шкода мені втратити найсимпатичнішого й дотепного співробітника, що багато чого оповів мені про Італію та її політичних діячів, але — хай їде!

Їхатиме він через Румунію, — шляхом, що ним вже перед ним поїхали й інші наші «римляни» — Борщак із Т. Лучинською, Севрюк... а ще перед ними — Єремійв.

11 листопада 1919

Зайнятий нашими українськими справами, всіма тими суперечними і часто трагічними вістками, що лавиною скочуються на мене щодня зі стовпців часописів і кидають у безодню нашої темної дійсності, забуваю я писати про Рим. Лише коли бачу по вітринах книгарень гори книжок, присвячених Вічному місту, бере мене сором, що досі українською мовою нема ані одної книжки, присвяченої Римові. Останнім українцем, що писав про Рим, був Гоголь. Але й той писав по-російському...

Якщо вже доля була мені така ласкава, що привела мене до Риму, мушу я цю нагоду відповідно використати, мушу зібрати матеріяли, щоб потім написати велику книжку про Рим. Мушу, поруч із матеріялами про наше українське життя, записувати й те, що бачу в Римі й не-українського, а загальнолюдського, що відображує життя Вічного міста. Мушу... а проте, за опис наших відвідин в Санта Марія Маджоре досі не вийшов...

Трудно. Так багато всього, що аж проситися до щоденника, а часу не вистачає.

Повторюю перше своє враження — Рим, який бачу, зовсім не той, яким я його собі уявляв. Із гімназії, із університету, з книжок склався був у мене образ давнього Риму, якому тут ніщо не відповідає. Помер старий Рим.

А на його руїнах розквітло нове життя, зовсім відмінне від того, що уявлялося.

Ці вузькі, брудні вулички — особливо там, у т. зв. старому Римі, з високими вогкими стінами палаців, куди ніколи не заглядає сонце, де коमाються людська маса людей — чоловіків, жінок — що тут же щось майструють, щось продають, щось купують, і при цьому галасують, вимахують руками, штовхаються, сперечаються, ніби сваряться, — всі такі смагляві, всі з чорним густим волоссям, що стоїть дуба і видається твердим і шершавим, навіть і в жінок, вбраних в яскраві барви і в дорогоцінні прикраси на руках, на шиї, на пальцях... І тут же по всіх усюдах — ченці, ксьондзи, семінаристи... одні босі, другі взуті; одні в капелюхах, другі з відкритою, голоною головою; червоні, сині, руді, сірі, чорні з білим — одні підперезані широкими кольоровими поясами, як колись у наших козаків, а деякі — звичайним мотузом, а деякі й зовсім не підперезані. Всі голені, чимало мають дуже аскетичний вигляд, але скільки ж і грубездних!

Вони — сини цього самого народу, невідмінні складники тутешнього народного натовпу, живуть його життям, переймаються його інтересами і вміють, коли треба, грати на них. Величезного їхнього впливу в Італії неможливо не помічати, і соціялістам доводиться з ними дуже рахуватися.

І вони рахуються... Майже вся Італія поділила свої симпатії між Народною (католицькою) партією (в Римі її головний орган — «Іль Корієре д'Італія») і соціялістичною («Аванті»). Ця остання панує в робітничих дільницях, і ви там на кожному кроці — на парканах, на мурах, на стовбурах дерев — побачите написи: «Хай живе революційна Росія!» «Хай живе Ленін!» А проте, в неділю, а то й у будні, відбуваються хисельні церковні ходи, виголошуються при них палкі казання, і ті ж робітники, і взагалі маса, вислуховують їх з великою увагою. Правда, іноді соціялісти пробують потурбувати ці релігійні процесії, але це трапляється дуже рідко. З релігійним чуттям тут дуже рахуються... і з поліцією теж.

Сила жебраків... настирливих, певних свого права жебрати, калік, і ніби зовсім здорових... деякі на милицях, з костурами, деякі з елегантними паличками... Життя півдня — все тут на вулиці. Шевці, кравці, столяри — пораються в дверях своїх майстерень. Діти, босоногі, замурані, ніким не стримувані, вільні, як вітер степовий, гасають по всіх усюдах. Деякі, старшенькі, порозлягалися на широких схо-



дах Санта Марія Маджоре і грають у карти. Інші тут же бігають, кричать, сваряться... а в церкві йде служба Божа...

На розі зогидженої вулиці — статуя, або образ Мадонни. Навкруги — свічки, квіти, вінки, барвисті серця. Перед Мадонною — тут же на вулиці — жінка навколішках, вся в екстазі молитви. Ззаду неї лаються пронизливими голосами...

Далі — імпровізована торгівля — хтось виніс на продаж своє старе дрантя, і зараз же навколо — натовп цікавих. Прицінюються, торгуються... Може, не мають гроша за душею, але — торгуються..

Як видно всі мають силу вільного часу!

На мотузочках, простягнутих через вулицю, висить білизна — біла, блакитна, рожева. Гойдається за вітром і надає місту дуже мальовничого вигляду... аж занадто!

Все це так не поже на те, до чого ми були звикли!

І все ж має Рим у собі щось таке привабливе, щось таке справді своєрідне, що мимоволі полонить серце.

Це правда — Рим брудний і зогиджений.

Це правда — Рим зовсім не такий, як ввижалося в мріях.

Але під цим брудом, під цією незвичкою нам галасливістю, нечепурністю, неохайною екзотикою, ховається, придивившись ближче, — велика краса.

Перше мене вражали контрасти, тепер знаходжу в них справжнє замишування.

Ось після довгої галасливої вулиці ви потрапляєте несподівано в якийсь перевулок, де йдете з півтодини вздовж старого, порослого столітнім мохом, порепаного муру і — не зустрічаєте ані одного візника, ані одного перехожого. Іноді тільки якісь замкнені двері під стрільчастим луком, ніби потаємний вхід до якогось княжого саду... Ще кілька хвилин — і ви знову в галасливому натовпі, поміж возами з південними овочами, з городиною і — купами неприбраного сміття.

А там далі знову — рзкішний портал, прикрашений статуями. Раптовно, через прочинені двері ви помічаєте лавровий і пальмовий сад із мальовничими водограями, розкиданими поміж кущами густої зелені, поміж статуями Венери, Геркулеса, Аполлона... А там знову — навкруги античної статуї — капуста! під муrom давньої церкви, повної скарбів старовинної культури — рундук дрібного крамаря. Потім раптовно — Колізей в усій своїй неперевершеній величі. Праворуч — славнозвісний Форум із своїми руїнами давніх базилік, із колонами колишніх храмів та тріумфальними брамами Тіта та Септімія Севера, далі Палатін, Капітолій... Що й казати! Увесь античний світ ніби стоїть відкритий перед вами... Тільки не кожний може почути те, що він каже. Не кожний чує той тихий голос руїн серед галасу візників, настирливих гідів, продавців карток та альбомів, та різних дрібничок, що їх собі купують туристи «на пам'ять».

(Далі буде)

# КРИТИКА І БІБЛІОГРАФІЯ

## Збірник шевченкознавства по-англійськи

*Taras Sevcenko 1814-1861, a symposium edited by V. Mijakovskij and G. Y. Shevelov on behalf of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the US, Slavistic Printings and Reprintings ed. by C. H. van Schooneveld, v. XXXI, Mouton, 's-Gravenhage 1962, стор. 302.*

Можна пожалкувати, що не вдалося нашому літературознавству на еміграції у зв'язку з шевченківськими роковинами організувати видання своєрідної чужомовної «енциклопедії шевченкознавства», яка підбивала б підсумки і дотеперішніх дослідів і давала б перекрій усієї проблематики життя й елементів творчості поета. Оцей, виданий УВАН в США, збірник у якійсь мірі заповнює прогалину. Для спопуляризування питань шевченкознавства серед чужого наукового світу він спричиниться напевно й тим, що попаде в усі західні славістичні наукові книгозбірні, зокрема семінаріїні, де мутовівська серія має вироблену марку, а навіть рівновартні наші еміграційні видання лиш з трудом і дуже зрідка туди попадають — через не завжди виправдану підозру щодо їх «наукової об'єктивності».

Серед 9 розвідок збірника бодай половину місця займають статті, присвячені підходові до творчості Шевченка в сучасників і наступників (Ю. Лавріненка, П. Одарченка, почасти М. Шлемжевича й В. Петрова) з самозрозумілими в таких випадках подекуди повторюваннями; пропорційно до того може надто мало місця припало на розгляд самої творчості поета.

В. Міяковський («Шевченко в Кирило-Методіївському Братстві») розглядає коріння ідей кирило-методіївців (знесення кріпацтва, поширення загальної освіти, федерація

вільних слов'янських народів з Україною в центрі) на базі польських підпільних демократичних гуртків Правобережжя й декабристських традицій Полтавщини, ролю Шевченка й Костомарова в Братстві й їх переговори з поляками щодо спільної дії. Про слов'янофільство серед польської шляхетської молоді та російського офіцерства розташованих на Волині полків у 1820-их рр. чимало цікавого подає у спогадах теж відомий польський повістяр Мих. Чайковський (Pamiętnik Sadyka Paszy, Львів 1898, як переклад із «Русской Старины», — підкреслює германофобію офіцерів, невдоволення конкуренцією німецько-балтійського елементу в війську й адміністрації), а про висовування проблеми «козацької України» у спорах польських конспіраторів з російськими декабристами див. В. Гнатюк: «Падура, Рилеев і декабристи», Записки ІФВ УАН т. 18, 1928. По-традиційному зігноровано й будь-яке — хоча б негативно-відштовхне — віддіювання польських правобережних козакоманів (Т. Падура, С. Осташевський), що все ж писали й друкували тоді по-українськи, хай і латинкою.

Стаття П. Зайцева («Творчий процес у Шевченка»), переклад з варшавського журналу «Ми» (ч. 9-10, 1939), стверджує спонтанність і емоційність при творенні, пов'язаність візуальних і слухових спобудників при творчій екстазі, зрєконструйоване вже С. Смаль-Стоцьким «співання» Шевченком окремих поезій у ритмі народних пісень. Екстатичний стан вибликав часто словози, самоідентифікування з власними літературними постатями — елеґійні дигресії (ми додали б: і безспірна сантиментально-романтична поза в Шевченка!). Спонтанне імпровізу-

вання й є причиною здебільша відсутності варіантів; вони в поета виникали через відтворювання з пам'яті окремих поезій для суверенно-альбомних цілей; писати міг Шевченко, й беручи одночасно участь у розмовах товариства. Поправки в раніших поезіях, сперті на естетичні міркування, виникли аж у 1858-60 рр. Лише дуже небагатьом коректурам Куліша, що вимагав куди наполегливішого вигладжування стилю, Шевченко піддавався. Істотні зміни вносив тоді він і в «Марії» (розширюючи епізоди з життя її й Ісуса) та в «Неофітах» (гальмуючи дигресійні вибухи гніву у вступі).

Подібно передруком з мюнхенської «Архи» (ч. 4-5, 1948) є стаття В. Петрова «Естетична доктрина Шевченка (накреслення проблеми)», що займається психологічним питанням самопереставлення Шевченка з маляра на поета й оригінальністю його віршово-композиційних форм; як маляр він був лише учнем і пов'язаним приписами талантом, а як поет — вільним гением, що створював власні колядково-коломийкові метричні схеми (одна з причин, чому його поезію сприймали народники, а ігнорували неоклясики); подібно сам створював композиційні форми (романтично-бурлескна «комедія» «Сон», діялогізована «містерія» «Великий Лях»); по-«сюрреалістичному» звучать і його окремі метафори (в «Чого мені тяжко», 1844).

М. Шлемкевич («Підстави Шевченкового погляду на життя»), критикуючи відборців творчості поета в минулому й закидаючи їм слухно, що в нього інтерпретували лише власну ментальність, пропонує цікаву інтерпретацію розвитку одної з головних тем поетових творів: матері-покритки від «Катерини» (зведеної москалем) через «Відьму» (зведену поміщиком), «Слепую», «Княжну», «Титарівну», «Наймичку» (матір Катерининою) сина) аж до «Марії». Зламання зведеною дівчиною моральної норми призводить до покутувального виштовх-

нення винної з-поміж членів цієї громади, до її загибелі; наймичка шукає жорстокою самопокутою повороту, бодай синові; в «Неофітах» і в «Марії» ще дальша еволюція мотиву — до свідомого репрезентування матір'ю ідей синових перед громадою. Повторювання цього мотиву автор тлумачить і глибокими шарами поетової душі, що, мовляв, відобразила закоріненість родинної моралі етносу супроти зайд і своєрідний наш матриярхалізм, з одного боку, і відкладами індивідуальних переживань поета в підсвідомому. Не перецінюючи надто всього іраціонального, ми радше схильні вбачати тут варіант зумовленої дійсності і підхопленої демократично-реформістськими колами польської й російської повістєвої теми (Ю. І. Крашевський «Будник», «Ярина», «Остат Боднарчук»; В. Наріжний «Гаркуша»), частково змішаної з улюбленим романтиками мотивом Беатриче Ченчі, наявним і в «Відьмі», і в «Слеп-ій» і в «Княжні». А в абстрактнім етнопсихологічнім іраціональнім підході автора (і не лиш його) ми ладні вбачати підсвідоме самопотішування інтелектуаліста нашої доби, мовляв, народна душа віками зберігає незмінними вроджені етичні вартості, всупереч тоталітарним катаклізмам від права чи від ліва; для нас воно потіха невелика в обличчі пересування нашої етнічної межі в Донбасі, біологічного винищування нашого етносу й тотальної русифікації. Рационалістичний альярм тут напевно був би успішніший.

Ю. Шевельов («1860-ий рік у творчості Шевченка») пересуває періодизацію в творчості Шевченка після заслання на «Неофіти» (X. 1857) з їх характеристичною перемінною тематики з української (ще в переробці «Москалевої криниці», 1857) на античну («Неофіти», «Подражанія», «Марія») з алюзіями до сучасності і дає цікаву спробу ідейно-стилістичної інтерпретації поезій того останнього року. Вони повні апокаліптичних погроз про кризу соціальну й національну пом-

сту мас над кривдниками і заповіджень наступного раю; у стийстиці регоричне накопичування контрастив гіперболі і метафор, ритмічних переносів, у мові — вдале мішання елементів церковнослов'янської й народнописанної лексики; подібна техніка вдосконалена в «Марії». В межах того періоду вирізняється час I. 1860—II. 1861 як вершковий; крім незакінченого «Саула» у стилі «Неофітів», «подражканія» зникли, змінилось число церковнослов'янізмів; лексикальні контрасти (вульгаризми, етранжизми) замінені глибшими, семантичними; переклад із «Слова о полку» вигладжуваний; сконденсованішим стає вислів («Титарівна—Немирівна», «Зійшлись—побрались»); народнописанні прийоми й мотиви (наприклад з «Русалки Дністрової» використаний в «Ой, діврово, темний гаю») знову повертаються, як перед 1843. Повертається й мотив смерті (тепер уже зрезигновано—меланхолійний), — поруч теми визволення України, туги за гармонійним соціальним ладом, покритки, заслання, родинного щастя й укр. села, — один з найважливіших. В роки після повороту з заслання його думки сповнені ненависти й соціально-національного бунту та кривавої помсти (мотив «сокири») супроти кривдників («Осії гл. 14», 1859), у кінцевих варіантах «Молитви» (1860) злагіднені, щоб перейти до проповіді «алостола правди й науки», реалізованої підготовою «Букваря» й книжок для народу, і зміни несправедливого ладу не революцією, але просвітою. Відкидаючи офіційну церкву як складник несправедливого ладу, Шевченко «спирається на християнську ідею Бога як символа справедливості, любови й осередку загальної гармонії та на гармонійним розвилку людської душі, який заповнює Боже царство на землі; загрибуєність, негування життя й його радощів (сімейного життя) це — головні гріхи. Носталгія, виражена в зображуванні полідного, денного краєвиду України й буремного-сніжного нічного Росії, не покидає поета. Визволення України, тема

характеристична для його 1843–45 рр., наступить у висліді тріюмфу справедливості. Ці ідейні процеси зумовлені його зв'язками з рос. радикально-революційними колами (лектура Герцена, стрічі з Н. Чернишевським 1859 і 1860) й їх поглядами напередодні відкладаної з року на рік реформи — про неминучість кривавої помсти. Однак Шевченко став з часом відкидати радикально-матеріалістичні позиції Чернишевського, повернувшись до ідеї національної єдності з «Послання» (1845), що тоді прийшла була в нього на зміну «гайдамаччини» початку 1840-их років.

В. Ревуцький («Шевченко й театр») розглядає тогочасний оперний і драматично-водевільний репертуар театрів Петербургу й Нижнього Новгорода, оцінку поетом окремих вистав його знайомства з акторами, рецензію на гру Піунової і врешті — його власну драматичну творчість (історичну мелодраму «Назар Стодоля» з контрастами характерів, декорацій, акції й побутовими сценами) на тлі Я. Кухаренкового «Чорноморського побиту» й «Переяславської ночі» М. Костомарова.

Д. Горняткевич («Питання оцінки Шевченкового малярського мистецтва») досліджує стосунок Шевченка до його вчителів з Академії: класициста К. Брюллова, баталіста А. Зауервейда й гравера Ф. Йордана; рембрандтівські світло-тіні, психологічно поглиблене портретування, українські й казахські пейзажі (також архітектурні), селянські побутові сцени характеризують його творчість. Нове тут напевно внесе публікована актуально АН УРСР «Мистецька спадщина» (Київ, 1961, 2 книжки I-го тому — за 1830–47 рр.).

Ю. Лавріненко («Шевченко й його „Кобзар“ у духовій і політичній історії століття») аналізує підхід Куліша, Драгоманова, Франка й народовольців до ідей поетичної творчості Шевченка. І так повинна б зватися ця найоб'ємніша студія (третина тому), бож не займається ні О. Кониським, В. Доманицьким, Ю. Романчуком, В. Сімовичем, С. Смаль-Стоцьким, В. Лепким ні ін-

шими інтерпретаціями поета. Багато подано цікавих помічень і інтерпретацій писань згаданої трійці критиків. Куліш, строгий критик і приятель поета, зайнявся сполуларизуванням його творів, теж і в Галичині; намагався відділити використовувані для протирежимної пропаганди твори поета (і молодий укр. рух) від російської революційної діяльності на Україні; після 1863 року, оглядаючися за «п'ємонт» для українства в Галичині, пропагує замирення з поляками (як зрештою й з ліберальною Росією), критикуючи як історик козаччину, що поставило його і в опозицію до окремих історичних поем Шевченка. М. Драгоманов критикував Шевченкову поезію як емоційну з раціоналістично-соціалістичних позицій і таке своє ставлення передав молодому І. Франкові, як і загалом свій утилітарно-політичний підхід до літератури, якого той після довгої внутрішньої боротьби (конфлікт поет — громадянин) зрікся аж згодом, перейшовши й до повного визнання поезії Шевченка. Заборону шевченківських святкувань 1914 року використали для власної протирежимної акції російські більшовики з Леніном, хоч сам поет їх не цікавив. Може зайвим був у цій студії загальниковий публіцистичний, місцями з патетикою, вступ, бож ця справді цікава праця не призначена для українського масового читача.

Стаття П. Одарченка («Шевченко в советській літературній критиці») становить цінне продовження студії Ю. Лавріненка; своїм майже сухим ствердженням фактів і конфронтацією цитат це найефектніше скомпромітування партійної критики й безхребетності не одного з теперішніх босів від історії літератури в УРСР, а одночасно виявлена й трагічна голгота нашої шевченко-ї літературознавства під більшови-

ками. Етапи шевченкознавства в УРСР поділено на 6 періодів, відповідно до змін у культурній політиці супроти України, при чому основною проблемою компартійного шевченкознавства ставало зінтерпретування постави Шевченка до поневолення України Росією (негація Переяслава, осудження Петра I й Катерини II), зінтерпретування негативної оцінки В. Велинським Шевченка (за українську мову, «мужичтво» й антицаризм) і оцінка російсько-мовних творів поета. У періоди лестишевщини, хрущовщини й ждановщини (1934–41, 1947–55) перейдено до замовчування, перекручування й фальсифікації цитат; об'єктивно-наукові праці тоді, як і в добу релятивної свободи дослідів (1920–29), виникали лиш зрідка, здебільша поза УРСР, як зрештою і в роки своєрідних відлиг: в час війни 1941–46 та після 1956. Посилення русифікації в 1938 році та російського шовінізму в 1945 при шевченкознавчих публікаціях позначилося перетворенням Бєлінського в Шевченкового друга, а Шевченка в учня росіяни, подібно як невірним призначанням високої вартости його російським писанням і зрешті промовчуванням його протиросійських виступів.

Аж напрошувалася як речове й логічне доповнення обох попередніх розвідок — стаття про шевченкознавство поза кордонами СРСР. Бо ж поминуте отак, крім уже попередньо названих, видання творів (П. Зайцева, Л. Біленького прозєке й УВАН) та інтерпретації й студії Ф. і О. Колесси, М. Возняка, В. Дорошенка, І. Брика, Сабата й інших.

Надіймося, що якийсь англomовний збірник у недалекому ювілейному 1964 році продовжить оцю похвальну ініціативу й наш обговорований том діжде доповнення.

Ол. ГОРБАЧ

## Біографічна повість Уляни Кравченко

*Уляна КРАВЧЕНКО, Хризантеми, повість. В-тво М. Денисюка, Чікаго, 1961. Мистецьке оформлення Оксани Матушинської, літ. і мовний редактор Роман Завадович, з портретом авторки.*

Ця книга Уляни Кравченко подібна своєю природою до біографічної розповіді Галини Журби п. з. «Далекий світ». Але Г. Журба охоплює у своїй книзі відтиснок нашої історії й заглиблюється в ту добу, тоді як У. Кравченко зайнята собою, своєю самотою, родиною й міщанським оточенням. Лише то тут, то там торкається неволі народу і його душі. І хоч цю книгу видавництво називає повістю, повістю вона таки не є. Повість — белетристичний твір, у якому кожен персонаж є конечною часткою задуманої мозаїки повістєвого полотна. А цих елементів у творі У. Кравченко зовсім немає. Вона звичайнісінько передає все, що зарізьбилося в її пам'яті чи що мала в щоденних нотатках про людей, події, випадки. Словом, хроніка, щоденник, нехай спогади, але не повість. У книзі перекочується перед читачем її особисте життя з цікавими й нудними та зовсім нецікавими для читача описами людей і випадків з щоденного її життя й оточення в галицькому місті за часів Австро-Угорської монархії. Як видно, ця розповідь написана на підставі її окремих записок, і якби там подоставляли дати нотаток, то був би звичайнісінький щоденник. І як щоденник був би ціннішим літературним твором, ніж у такій формі, як він є тепер. А так вийшло ні се, ні те. Охочому написати повість якось ніяк за те братися, коли ці спогади, чи родинна хроніка, називаються автобіографічною повістю, тобто твором, у якому, побіч правдивих життєвих фактів, є мистецьке виявлення їх, отже з додатками фантазії. А тому хто шукав би матеріялів до повісті, тяжко відділити

життєписну правду від прикрас, додатків фантазії. А шкода, бо те, що тут складається на біографічну правду, могло б стати комусь матеріялом для чудового романістичного твору про цю з небуденним талантом нашу письменницю. Бо в книзі є велика галерея характерів на персонажі для чудової біографічної повісті. При тім відтало б усе, що не цікаве, суто особисте.

Одне надзвичайно цікаве явище освіжується перед нами, коли читаєш цю книгу У. Кравченко. Це, кажучи словами Д. Гуменної з її есею «Родинний альбом»: «Здавалось би, давно наш народ мав би переваритися в шлунках сусідів. Одначе... Народи, що приходять підбити, втягаються в наш організм сами, абсорбуються в ньому й розпливаються. Так сталося із скипами... з печенігами й половцями...» А я додаю у цьому випадку: так сталося з службовцем Австро-Угорської монархії в м. Миколаєві в Галичині бюргермайстром Шнайдером, батьком Уляни Кравченко (Юлії Шнайдер).

Яксь ота дивна сила нашої самотності й не дає нам розтоплюватися навіть у розпорощенні на еміграції.

Ця книга У. Кравченко читається тяжко. Авторка насичує сторінки різними думками, і на кожній сторінці є щось таке, що не сприймається без зусинки над ним. Помінаючи те, як хтось хоче побачити творче горіння жінки-мистця, в якій вона як жінка розпливається й зовсім не цікавиться земним жіночим світом, хай прочитає цю книжку У. Кравченко. Це не тимчасовий стан творчої екстази, що буває в кожного мистця, а щось як би постійне перебування в ній. Вона тужить, вічно тужить за красою, за поезією життя, потім за милим і тугу виливає тонами на фортепіяні або словами на папері.

Ст. РАДІОН

## НОТАТКИ

### «Амбасадори радянської літератури» в Парижі

При кінці минулого року у французькій столиці побувала група радянських письменників, які були гістьми Товариства літераторів Парижу. Ця група відразу стала цікавим предметом для дискусій, і газети пишуть про неї ще в квітні цього року, не зважаючи на останні події в СРСР, пов'язані з погромом літератури і мистецтва. Парижани прийняли радянців як представників «нової хвилі» не тільки в літературі, але також і в житті кожного радянського громадянина.

З цієї групи тільки Андрій Вознесенський є поетом; Константин Паустовський відомий своїми прозовими творами, що їх він почав писати ще перед революцією; Віктор Некрасов, також прозаїк, знаний у Франції радше як автор сценаріїв декількох радянських фільмів.

Перша зустріч К. Паустовського мала місце в Сорбоні. Викладава зала була заповнена передусім студентами. Професор Гранжар, керівник відділу російської мови, відкрив це зібрання, представивши присутнім доповідача як автора авторіографічного роману «Повість про життя» та понад сорок інших літературних творів. Доповідач, підкресливши на вступі, що з боку свого батька походить від запорізьких козаків, а з боку матері — від турків, виклав деякі свої погляди про літературу взагалі і з'ясував на цьому тлі своє творче життя. Він говорив про «відлигу» і про те, що «країна дише тепер піввіддихом» після того періоду, в якому «загинуло багато людей та письменників». Нова течія в літературі поставила собі завдання «говорити тільки щирю правду». Відмітивши коротко деяких молодих прозаїків у радянській Росії, як от Казакова, Формана, Бондарова, Солженіцина

та інших, він відповідав на цілком нецікаві питання присутніх.

Не довго після виступу К. Паустовського студенти Сорбони мали можливість познайомитися з першим представником молодшої радянської російської поезії. Молодий москвич А. Вознесенський читав свої твори не тільки в Сорбоні, але також у театрі «В'є Коломб'є» («Старий голуб'ятник»). Була також нагода почути його на пресовій конференції, до чого такими схильними є чи не всі представники радянської літератури. Двадцятьдев'ятьрічний Вознесенський є сином інженера і свою освіту здобув у Московському університеті. По професії він архітект. Перші вірші почав писати в середній школі, але залишив це, переконавшись, що йому бракує оригінальності. Лише в останньому році університетських студій він знову повернувся до поезії, мабуть «прогорівши» під час дипломного екзамену. На цьому місці треба додати, що на його поетичній творчості великі сліди залишили його студії архітектури.

За словами самого поета, вплив на нього мали Борис Пастернак, Володимир Маяковський та Александр Блок. Як і дехто з них Вознесенський до компартії не належить. Його поезія справді цікава і її можна б зарахувати до літературного напрямку «ль'ар пур ль'ар» у західному розумінні цього окреслення. Своім змістом вона звернена до вселюдських тем, а за своєю формою вона дуже персональна. При цьому маємо на увазі передусім «Гоя», а також і «Стріп-тіз». Тільки «Ода наклепникам» має суто політичний характер.

У всякому разі Вознесенський чітко різниться, з погляду змісту, від Євгенія Євтушенка, який прибув до Парижу після того, як ви-

були згадані його земляки. Євтушенко вважає себе чисто російським поетом (він декілька разів підкреслює, що «ненавидить всякий націоналізм»). До французької столиці він прибув 5 лютого 1963 і з цієї дати паризька преса та радіо не переставали хвалити його як «американського плейбоя» (як висловився один з дикторів радіо). Справді, куди не ходив би Євтушенко в Парижі, всюди за ним зчиняли рух та велися розмови.

Його прадід, житель Житомирщини, був засланий на Сибір, у село Зіма над Байкальським озером, мабуть, за революційну діяльність. Дід його (по бацькові) також був революціонером і на початку першої світової війни був розстріляний. Другий дід (по матері), лотишського походження, був відомим математиком. Мати та батько Євгенія були геологами за фахом та народженцями Москви. Майбутній поет народився 18 липня 1933 в тому селі, куди був засланий його прадід. Батьки його розійшлися, коли Євгеній ще був малим школярем.

Мабуть, у післявоєнні роки скристалізувався його світогляд, але тоді він «не бачив усього так ясно, як тепер», бо разом з своїми однокласниками «обожнював свого вождя». Війна навчила його «любити свою батьківщину і ненавидіти фашистів». Комуністичний лад був йому «дорогий», лише впродовж останніх років він «зрозумів, що в „раї“, створеному Сталіном, є багато недоліків». Це його стурбувало і він став поводитися «як молодий анархіст». З такими почуттями він включився в ряди «радянських сердитих молодих людей». За своє «бунтарство» Євтушенко був виключений з комсомолу так, як це сталося з його товаришами Іваном Харабаровим, Беллою Ахмадуліною та іншими. Цим виключенням Євтушенко дуже хизувався в Сорбоні.

Що можна сказати про паризькі виступи Євтушенка? Літературні

критики сказали б одне, політичні публіцисти — друге, антикомуністи — третє, а пересічний учасник та слухач — ще щось інше. На нашу думку, поезія Євтушенка не варта більшої уваги.

Більшість паризьких молодих слухачів, які прийшли на виступи радянських письменників, хотіли в них бачити передвісників «нового, післясталінського СРСР». До речі, газети підготували їх якоюсь мірою саме до такої настанови. Можна навіть зрозуміти молодих парижан, що вони були захоплені поемою «Бабин яр» чи поезіями про Сталіна. Такі твори підходили смаком студентських слухачів.

Які тривалі враження залишилися в студентів, крім загального першого захоплення? Треба відкрито сказати, що дуже незначні. В пізніших дискусіях студенти дійшли до висновку, що Вознесенський і Євтушенко — це представники двох різних літературних шкіл: першого потрактовано як представника напрямку «ль'ар пур ль'ар», другого — як представника літератури ангажованої. У своїх розмовах з університетськими колегами я переконався, що майже ніхто з них не завдавав собі труда, щоб з'ясувати собі причину радянського літературного «наступу на Париж». Тільки студенти, які часто бувають в інституті, що займається дослідженням проблем СРСР, оцінили Є. Євтушенка «як іграшку в руках Хрущова»; вони говорили, що вже місяць перед безземним виступом Хрущова молодь у Москві висловила погляд, що період «іхньої свободної думки» добіг до кінця...

До Парижу мали прийти інші письменники, зокрема Ахмадуліна. Факт, що Євтушенко не дістав дозволу на подорож до Італії, і його самокритика на зборах письменників, мабуть, означають, що «амбасадори радянської поезії» не можуть так швидко показатися за кордоном і «застигнуть» у Москві.

Л. Ю. М.



## Вшанування пам'яті Михайла Ореста в Нью-Йорку

Українська громада Нью-Йорку в Літературно-Мистецькому клубі вшанувала пам'ять покійного Михайла Ореста. Вступне слово сказав Євген Маланюк. Промовець підкреслив характерні риси Орестової поезії як продовження неокласичних традицій і спеціально відмітив цілковиту своєрідність його словництва — власної держави — «держави слова». Є. Маланюк говорив також про песимізм Ореста вже в першій книзі «Луни літ», в якій він виявив себе поетом літа і лісу — дерев, які прагнуть в його поезії особливу роль.

Святослав Гординський говорив про те, як видано було першу книжку Ореста, первісна назва якої була «Луни днів». Орест був тоді ще у Вінниці і переслав збірку С. Гординському до Львова. З цього виникло надзвичайно цікаве листування, в якому Орест оповідав про сумні й трагічні обставини свого життя й життя Миколи Зерова, про

загибель майже цілої поетичної спадщини М. Зерова під час його арешту. Орест, маючи добру пам'ять, з пам'яті повіднолював со-нети брата і власні поезії.

Гординський прочитав два найбільш яскравих листи Ореста 1943 року. Далі були читані твори Ореста. З книги «Луни літ» читав Ю. Мижуленко, з книги «Душа і доля» та «Держави слова» — артистка Л. Крушельницька, а з останньої «Сім німецьких новел» (у перекладах Ореста) першу новелу прочитала письменниця Леся Храплива.

Музей-Архів УВАН зробив маленьку експозицію збірок поезій і перекладів Ореста, його автографів і фотографій, що він їх переслав до Музею УВАН. Був виставлений також оригінальний портрет з натури 1948 року роботи мистця Михайла Кравчука, подарований ним Музеєві.

В. П.

## ЛИСТ ДО РЕДАКЦІ

### Власноручний лист Івана Франка

У надрукованому тексті листа Івана Франка, — «Сучасність», ч. 2 за лютий 1963, стор. 58-59, — факсімільне якого вміщене між сторінками 64 і 65, закралися при відчитуванні деякі недогляди, що їх варто б виправити, щоб пізніше хтось не цитував надрукованого тексту фальшиво.

На сторінці 58 треба читати в рядках: 15 — пухнене ніг (а не «трясення ніг»), 25 — тільки Кавказ (а не «тільки Кавказ»), 29 — прозове аргси (а не «прозове Wid-

mung»), 34 — проф. М. Грушевський (а не «проф. Грушевський»), 35 — Ентвіккелюнг (а не «Ентвік-люнг»), 35 — тільки просто (а не «тільки просто»), 38 — а особливо в скандальнім (а не «або в скандальнім»).

На сторінці 59, рядки 8 і 9, надруковане з пропусками речення треба читати за факсімільне так: У таким разі я може здужаю зібратися на концепті дати ex multis paucis для розвеселення читача.

о. д-р П. КАЧУР (Едмонтон)

## З М І С Т

Марта Калитовська. З нової збірки	3
Ігор Костецький. День святого	6
Василь Барка. Експресіоністична проза І. Костецького	40
Надія Попіль. Головніші дати з життя М. Коцюбинського	47
Петро Голубенко. Хвильовий і Шпенглер	53
о. Іван Гриньох. Слово Христової благовісти і благодаті	71
Євген Онацький. По похилій площі	110
Критика і бібліографія. Збірник шевченкознавства по англійськи (Ол. Горбач) — Біографічна повість У. Кравченко (Ст. Радіон)	120
Нотатки. «Амбасадори радянської літератури» в Парижі (Л. Ю. М.) — Вшанування пам'яті М. Ореста в Нью-Йорку (В. П.)	125
Лист до редакції. (о. д-р П. Качур)	127

## Адреси наших представників

- Австралія:** Fokshan Library  
& Book Supply  
1 Barwon Street  
Glenroy W. 9, Vic.
- Аргентина:** Cooperativa de Credito  
«Renacimiento»  
(para «Suchasnist»)  
Maza 150  
Buenos Aires
- Велико-  
британія:** Ing. Jaroslaw Hawryliw  
40. Alma Rd.,  
St. Albans, Herts.
- Канада:** I. Eliashevsky  
118 Medland St.  
Toronto 9, Ont.
- США:** G. Lopatynski  
875 West End Ave,  
Apt. 14b  
New York 25, N. Y.
- Франція** M. Soroczak  
Cité Pierre Courant  
Bel—Horizon  
St. Etienne, Loire
- Швейцарія:** Dr. Roman Prokop  
Mottastr. 20  
Bern
- Швеція:** Kyrylo Harbar  
Box 62  
Huddinge

Передплати з усіх інших країн просимо надсилати безпосередньо на адресу видавництва.

### Адреси для влат:

Ukrainische Gesellschaft  
für Auslandsstudien e. V.  
München 2, Karlsplatz 8/III

Bankkonto: Deutsche Bank A. G.,  
München 2, Lenbachplatz  
Kto Nr.: 80165

Postscheckkonto: PSchA München  
Kto Nr.: 22278

## ДАРУНКОВІ ПОСИЛКИ ДО СРСР ВАЖЛИВЕ ПОВІДОМЛЕННЯ!

Як і досі, Ви можете через нашу фірму висилати з напередоплаченим митом дарункові посилки до СРСР.

Як і досі, посилка може досягати 20 кг ваги.

Як і досі, Ви можете передати нам посилки з Вами самими закупленим товаром або замовити з наших багатих запасів.

*Нове:* згідно з найновішими розпорядженнями посилки не можуть бути відправлені приватними особами, усі посилки контролюються і відсилаються нами, також ми оплачуємо мито.

Крім того є ще нова можливість достави посилку Вашій родині — За Вашим замовленням, — а саме: такі товари, як холодильники, машини до прання, кравецькі машини, мотоцикли, вельосипеди і багато інших товарів Вашої родини можуть одержати в самому СРСР.

Вимагайте проспекти від:

LINDEX GmbH, München 27  
Rauchstr. 5, Tel.: 48 16 27 — 48 13 75  
— 48 20 38

Появилось 6 (67) число

### DIGEST

## OF THE SOVIET UKRAINIAN PRESS

за травень 1963

Держава і право — Комуністична партія України — Сільське господарство — Промисловість — Транспорт — Торівля — Наука — Комсомол — Література — Преса і видавництва — Мова — Школи — Історія — Зв'язки з закордоном — Короткі вістки.

Ціна: одно число 1.50 дол.; річна передплата (12 чисел) — 15 дол., два роки — 24 дол., три роки — 30 дол.

АДРЕСА: „PROLOG“

875 West End Ave. Apt. 141  
New York 25, N. Y.  
U. S. A.

